This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

A 3 9015 00390 726 1
University of Michigan – BUHR

1837
ARTES VERITAS SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

D
1901
.P44
D8

ÉTUDE

SUR

LE SCEPTICISME DE PASCAL

ÉTUDE

SUR

LE SCEPTICISME DE PASCAL

ÉTUDE

SUR

LE SCEPTICISME DE PASCAL

CONSIDÉRÉ DANS LE LIVRE DES PENSÉES

PAR

EDOUARD DROZ
Docteur ès-lettres,
Maître de Conférences à la Faculté des lettres de Besançon.

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1886

Tous droits réservés.

A

MONSIEUR L. CROUSLÉ

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

HOMMAGE AFFECTUEUX ET RECONNAISSANT

DE SON ÉLÈVE

E. D.

INTRODUCTION.

> Que veux-je faire en tout ceci ? Inculquer le jansénisme et le plaider ? Oh ! non pas.
>
> SAINTE-BEUVE.

Pascal, auteur des *Pensées*, est à coup sûr un des écrivains les plus lus du dix-septième siècle, peut-être même, dans un certain sens, le plus populaire. Tout est motif à le nommer, à le citer, à s'appuyer de lui, à le combattre. Nul n'est plus unanimement admiré, ni pour des raisons plus diverses : croyans et douteurs, critiques et savans, moralistes et juristes, hommes de lettres et hommes du monde, catholiques et protestans, vont chercher leur butin dans son ouvrage, et tous l'y trouvent, ceux surtout qui ont le goût du beau. Ce n'est pas seulement que Pascal ait été un apologiste original, un grand géomètre et un artiste incomparable. Cet auteur était si bien en même temps un homme, que personne ne peut le lire sans se trouver par quelque endroit en conformité de pensée ou de sentiment avec lui. Par là tout le monde s'attache à lui et l'aime.

En revanche, si le livre de Pascal n'a rencontré que des admirateurs, jamais pensée, jamais doctrine, jamais système n'ont été plus diversement interprétés. La critique s'est divisée, non pas uniquement sur le sens de quelques

passages, mais encore sur le dessein même de l'auteur, et sur ses sentimens les plus intimes, sur ses opinions les plus essentielles. Le public lettré demeura de même partagé, jusqu'au jour où Victor Cousin institua sur Pascal un débat mémorable et donna des *Pensées* une explication nouvelle qui fit loi. Depuis, Cousin fut obligé d'accueillir quelques objections et d'adoucir sur tel ou tel point sa pensée première; mais, malgré ces réserves, malgré les efforts de plusieurs critiques pour ruiner sa thèse, l'opinion y demeura fermement attachée et l'on ne connut plus guère de Pascal que celui qu'on appela le Pascal de Cousin.

En quoi consistait l'explication de Cousin qui domine encore aujourd'hui? Elle peut se résumer en un mot : « Le scepticisme de Pascal (1). » — Pascal, esprit curieux et droit, épris de la vérité et fanatique de la science, parcourt tout le domaine des connaissances que l'homme croit posséder, et n'y rencontre qu'erreur ou tout au moins incertitude. Eperdûment, il cherche quelque point fixe pour y attacher sa croyance, tant qu'enfin désespérant de trouver dans les choses humaines cette ferme assiette, il se jette au sein de la religion et l'embrasse d'autant plus étroitement que son doute avait été plus profond, ses angoisses plus terribles. En d'autres termes, Pascal s'est fait chrétien parce qu'il était sceptique et qu'il avait peur de l'être.

Cette interprétation séduisit dès qu'elle fut connue, et pour plusieurs raisons : d'abord par une certaine apparence

---

(1) Il y a dans cette explication de Cousin bien des contradictions sur lesquelles nous aurons à revenir par la suite. Mais on ne saurait nier que la pensée dominante en soit celle que nous exposons. Cf. Cousin, *Etudes sur Pascal*, 5e édition : « Le scepticisme est le principe du livre des *Pensées*. » p. 53. — « Le doute a cédé enfin à la toute-puissance de la grâce; mais le doute vaincu a emporté avec lui la raison et la philosophie. » p. 66. — « Quand donc la grâce pénétra dans l'esprit de Pascal, le trouvant vide de toute grande doctrine philosophique, elle l'envahit aisément tout entier; c'est dans l'abîme du pyrrhonisme que la foi janséniste vint le surprendre, et au lieu de l'en tirer, elle l'y enchaîna. » p. 82.

de vérité, puis grâce à l'éloquence de celui qui l'exposait, enfin, parce qu'elle donnait à Pascal un air romanesque, romantique même, bien fait pour plaire au public d'alors. On s'enchantait à ce drame que l'on croyait vrai, qui embrassait toute la philosophie avec la religion, qui avait pour sujet la recherche désespérée de la vérité, et pour héros un Pascal.

L'imagination de la génération suivante a travaillé encore sur cette donnée et conçu une catastrophe plus terrible. Elle vit le doute poursuivre Pascal dans le sein même de la religion, lui défendre d'y goûter le repos qu'il avait espéré, le persécuter enfin jusqu'à sa mort. Telle est l'opinion que se fait aujourd'hui de Pascal la plus grande partie du public, je dis le public instruit, et même les critiques qui n'ont pas poursuivi une étude particulière des *Pensées*. Pascal, en proie au scepticisme, va chercher un asile dans la religion qui ne le défend pas toujours bien des attaques du doute. Constamment sceptique en philosophie, il est en religion sceptique par accès.

Que tel soit le sentiment général, c'est ce qu'on prouverait par une foule de citations, prises chez des auteurs tout contemporains. Je n'en donnerai que deux, choisies parmi les plus caractéristiques et empruntées aux écrivains les plus autorisés.

« En présence de ces mystères (de la philosophie), l'imagination de Pascal, dit M. Deschanel, ne voit de refuge que dans la foi religieuse, la foi aveugle ; il se précipite dans cet autre abîme et ne veut plus en sortir. C'est dans le fond même de cet abîme qu'il s'établit le plus solidement qu'il peut, espérant y trouver la fin de ses inquiétudes et de ses angoisses, et se flattant de persuader aux autres qu'il y a réussi ; ce qui n'empêche pas qu'il laisse échapper par momens des phrases telles que celle-ci : *S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine.* Voilà un terrible aveu

de la part d'un homme qui a sacrifié pour plus de sûreté la raison à la foi (1). » etc.

Un poëte, qui est aussi un critique de science et de talent, a fait sur les mêmes pensées le beau sonnet qu'on va lire.

PASCAL.

Tu voyais sous tes pas un gouffre se creuser
Qu'élargissaient sans fin le doute et l'ironie.
Et penché sur cette ombre en ta longue insomnie,
Tu sentais un frisson mortel te traverser.

A l'abîme vorace, alors, sans balancer,
Tu jetas ton grand cœur brisé, ta chair punie;
Tu jetas ta raison, ta gloire et ton génie,
Et la douceur de vivre et l'orgueil de penser.

Ayant de tes débris comblé le précipice,
Ivre de ton sublime et sanglant sacrifice,
Tu plantas une croix sur ce vaste tombeau.

Mais sous l'entassement des ruines vivantes,
L'abîme se rouvrait, et pleine d'épouvantes,
La croix du Rédempteur tremblait comme un roseau (2).

Ainsi cette question du scepticisme de Pascal que Sainte-Beuve voulait écarter du sujet de Pascal (3), aujourd'hui l'a envahi tout entier. Quiconque fait sur Pascal un livre ou un cours, se pose d'abord cette question : « Etait-il sceptique ou dogmatique? », et de la réponse à cette interrogation dépend le système des jugemens que l'on porte sur l'au-

---

(1) DESCHANEL, Cours sur le romantisme au XVIIe siècle, dans la *Revue politique et littéraire* du 10 décembre 1881.

(2) Jules LEMAITRE, *Les médaillons*, Paris, Lemerre, 1880. — En fait de vers, tout le monde connait aussi les quatre pièces que dans ses *Poésies* Mme ACKERMANN a consacrées à Pascal. La même thèse y est soutenue, au moins pour ce qui concerne le scepticisme philosophique. L'auteur, contemplant Pascal attaché au cadavre du Christ, lui dit :

Dans cet embrassement tu laissas ta raison.

(3) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, ch. XVIII, p. 330, 6e édit. — Il est superflu à un critique qui traite de Pascal, de dire qu'il doit beaucoup à Sainte-Beuve.

teur des *Pensées*. Mais l'opinion publique, qui a son siège fait, ne s'émeut pas des divergences des critiques; elle n'y trouve guère qu'une raison de persister dans ses premières vues, une rétractation coûtant toujours un peu à l'amour-propre et beaucoup à la paresse. Elle attend que l'accord se soit fait parmi les gens du métier, pour changer d'avis, s'il le faut. Cet accord est-il possible? ou bien la discussion doit-elle se perpétuer, toujours renouvelée, jamais terminée, oscillant entre les deux solutions extrêmes, qui seules et à l'exclusion de tous les moyens termes, peuvent donner satisfaction à l'esprit, sur un sujet où les droits essentiels de la raison sont en question? Certes, on présumerait beaucoup de soi, si l'on prétendait clore la dispute et résoudre définitivement le problème. Mais sans se laisser aller ou à cette ambition ou à cette espérance, on peut chercher à prouver que par certains côtés la question a été mal posée ou mal considérée, que certaines pensées de Pascal ont été mal interprétées, qu'on s'est fait quelquefois de son dessein une opinion erronée, et que, méconnaissant la fin visée, on a méconnu les moyens employés, enfin qu'après une série de rectifications partielles, on arrive à une vue plus juste de l'ensemble, comme aussi des sentimens particuliers et des pensées intimes de l'auteur. Parvenus à ce point, serons-nous plus près, serons-nous près d'avoir tranché la question, c'est le lecteur qui en jugera. Quoi qu'il en soit, le but qu'on s'est proposé jusqu'ici est de prouver qu'une étude nouvelle sur le scepticisme de Pascal est utile, partant légitime; et sans doute le partage des critiques à ce sujet, le parti-pris indifférent de l'opinion publique en ont donné des preuves suffisantes.

PREMIÈRE PARTIE.

LA MÉTHODE DE PASCAL DANS SON APOLOGIE.

CHAPITRE PREMIER.

LES CIRCONSTANCES ET LE MILIEU OU S'ÉLABORA L'APOLOGIE.

SOMMAIRE. — Coup d'œil sur le prétendu scepticisme religieux de Pascal. — Du scepticisme philosophique qu'on lui a attribué. — De la méthode sceptique ou du scepticisme théologique. — Origine et cause première du livre des *Pensées*. — Le dialogue avec M. de Saci. — Influence de Port-Royal sur Pascal auteur des *Pensées*. — Port-Royal ennemi du scepticisme. — L'exposition à Port-Royal du plan et de la méthode des *Pensées*. — Port-Royal, éditeur des *Pensées*, n'y a pas reconnu la méthode sceptique.

Il faut d'abord repousser cette fable que Pascal a pu être en religion incrédule sans interruption ou par accès. On n'a là-dessus qu'à citer M. Havet. « La vie de Pascal appartient à la foi tout entière. On ne saurait trouver dans cette existence si suivie un intervalle où l'on puisse supposer que la foi se soit retirée de lui. On lira le témoignage de Mme Périer sur sa jeunesse, et, depuis, si nous parcourons toutes les dates de son histoire, que trouvons-nous? L'affaire du frère Saint-Ange, 1647; la Prière pour le bon usage des maladies, 1648; la Lettre sur la mort de son père, 1651; Jacqueline au couvent, qui, dès la fin de 1653, réussit à attirer vers la retraite celui qui l'y avait poussée jadis; à partir de 1654, il est le Pascal de Port-Royal, le Pascal des *Provinciales*, du miracle de la Sainte-Epine et des *Pensées* (1). »

(1) HAVET, *Pensées de Pascal*, troisième édition; introduction, p. VIII. C'est l'édition à laquelle nos citations se rapportent. — Mentionnant pour la première fois le nom de M. Havet, je remplis un devoir, d'ailleurs fort agréable, en rendant hommage à son édition et à son admirable commen-

Voilà qui est irréfutable. La cause de l'erreur où sont tombés sur ce point ceux qui sont moins versés dans l'étude de Pascal et de Port-Royal en général, c'est l'emploi du mot de *conversion*, appliqué à Pascal, pour désigner le passage d'une religion plus libre à une religion plus exacte. Dans le langage ordinaire, conversion suppose, et, dans les faits, suit incrédulité. Dans la langue de Port-Royal, conversion signifie : « oubli du monde et de tout, hormis Dieu (1). » Si l'on veut connaître sur les sentimens religieux de Pascal à l'époque de sa plus grande dissipation, l'opinion d'un juge difficile, qu'on écoute la Mère Angélique. C'est le temps (1653) où Pascal s'était mis dans le monde, faute deux fois condamnable, puisqu'il avait été déjà touché de la grâce (2). De plus, il dispute à Jacqueline, devenue sœur de Sainte-Euphémie, la part de fortune qui lui revient et qu'elle

---

taire. On verra que je lui dois beaucoup, là même où je ne suis pas d'accord avec lui. D'autres ont jugé Pascal, M. Havet lui-même l'a fait. Mais son mérite singulier est d'avoir éclairci presque toutes les obscurités de son auteur, à force de sagacité et d'érudition. — On peut parler ainsi sans être ingrat envers le travail si considérable de M. Faugère. C'est justice encore de citer M. Auguste Molinier, qui, après avoir revu le manuscrit, a donné chez Lemerre, de 1877 à 1879, une nouvelle édition des *Pensées*, plus correcte et quelque peu augmentée. Dans une Préface M. Molinier a traité rapidement la question du scepticisme de Pascal, et il a émis sur le sujet des idées intéressantes, plus neuves que n'en convient la *Revue critique d'histoire et de littérature*. V. *Revue critique*, etc., treizième année, p. 469. L'auteur de l'article auquel je renvoie, M. Salomon Reinach, n'a pas été, le jour où il l'écrivait, bienveillant et juste, comme il l'est d'ordinaire. Il faut dire que M. Auguste Molinier l'avait traité dans une Addition à ses notes avec un dédain immérité.

(1) Ce sont les propres termes de Pascal dans l'acte de foi du 23 novembre 1654, dont il avait toujours sur lui une double copie, et qu'on a si mal à propos appelé l'amulette de Pascal. V. HAVET, Introd. p. CVI. — M. Faugère, pour répondre à certaines imputations de folie portées contre Pascal, a cité un M de Guitry, qui, suivant la même pratique, tenait sur son cœur en tout temps sa profession de foi ; M. l'abbé Flottes a cité Madame de Chantal ; on peut ajouter à ces noms celui de Vincent de Paul, héros du bon sens comme de la charité. V. *Vie de Saint Vincent de Paul*, par ABELLY. Paris 1854, t. II, l. III, ch. 2, p. 158.

(2) A Rouen en 1646, et déjà par l'influence de Port-Royal.

destine à Port-Royal. La Mère Angélique console sa novice, qui pleure de ce manquement à l'amitié et à la justice : « Encore qu'il soit vrai, lui dit-elle, qu'ils vous aiment beaucoup (Blaise Pascal et Madame Périer), voyez-vous, ils sont encore du monde, et toutes les grâces particulières que Dieu leur a faites en leur donnant plus de lumières dans les choses de Dieu qu'à beaucoup d'autres, n'empêchent pas qu'on n'agisse au monde comme au monde, c'est à dire que le propre intérêt marche toujours le premier (1). » Ainsi, pour cette sainte de Port-Royal, Pascal, au moment même qui précède sa dernière et définitive conversion, est l'objet des grâces particulières de Dieu. En quoi dès lors consiste sa conversion et quelle en est la vertu?

C'est qu'auparavant sa foi est humaine, c'est à dire procède de sa propre raison, tandis qu'après, elle deviendra divine, c'est à dire qu'elle lui sera directement inspirée de Dieu. Cette différence est fondamentale ; il est indispensable de la retenir. L'objet de la croyance n'importe pas plus que le mode de la croyance. C'est ce que Pascal expliquait à sa sœur, dans ces jours de tristesse où il croyait déjà, mais sans le secours de la grâce : « Il avoua qu'il était dans un si grand abandonnement du côté de Dieu qu'il ne sentait aucun attrait, mais qu'il sentait bien que c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitait à ce qu'il connaissait le meilleur, que non pas le mouvement de celui de Dieu (2). » Cet entretien eut lieu vers la fin de septembre 1654. A ce jour, Pascal était plein d'angoisses, et si visiblement qu'il faisait pitié à sa sœur. Bien peu de temps après, le 23 novembre de la même année, il est plein de joie ; il verse des pleurs de joie ; il possède «certitude, joie, paix » . Nous connaissions déjà le secret de sa douleur ; nous

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal,* etc. ; Utrecht, 1742, t. III, p. 71.

(2) Lettre de la Sœur de Sainte-Euphémie, en date du 25 janvier 1655 (*Recueil d'Utrecht*), p. 264.

pouvons encore le pénétrer, en apprenant par l'acte de foi le secret de sa joie. Ainsi, par voie directe et indirecte, par des témoignages étrangers, mais considérables, par des témoignages personnels, nous avons une ouverture sur l'état d'âme où se trouvait Pascal dans l'intervalle de ses deux conversions. Nous savons qu'alors même il fut croyant sans révolte ; nous savons que ses conversions le portent non pas à croire des choses qu'il ne croyait pas auparavant, mais à croire autrement ce qu'il croyait déjà ; nous savons quelle différence il met entre les convictions qu'il se fait par la raison, et la foi qu'il reçoit de Dieu (1). Nous avons assez vu que Pascal ne fut pas sceptique en religion, et nous pouvons examiner maintenant cette autre question, sur laquelle portera tout l'effort de notre recherche : Pascal fut-il sceptique en philosophie ?

Ainsi posée, cette question résume mal les démarches que devra faire notre discours pour arriver à la vérité sur le scepticisme philosophique de Pascal, auteur des Pensées. En effet, ce scepticisme a été entendu de plusieurs manières qu'il faut énumérer pour les examiner successivement :

1° Pascal, dogmatiste au fond, se sert du scepticisme comme d'une arme de guerre, à la façon de Montaigne et

---

(1) Telle est la vérité sur ce point, et indubitable, puisque c'est Pascal lui-même qui nous en instruit. Cousin s'y est trompé, faute d'information et entraîné par son système. Il croit que l'effet de la conversion a été de vaincre le doute par la grâce. On voit maintenant que c'est là une supposition pure. V. *Etudes sur Pascal*, Préface de la 2e éd., p. 66. — Sur la première conversion de Pascal, le *Recueil d'Utrecht* s'explique fort clairement : « Ces vérités (de Jansénius, Saint-Cyran, Arnauld) lui firent une telle impression qu'il résolut de terminer ces curieuses recherches auxquelles il s'était appliqué tout entier jusqu'alors pour ne penser qu'à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire. » p. 251. Que Pascal doutât de Dieu auparavant, c'est ce que rien n'autorise à croire, c'est ce que tout réfute. V. *Vie de Pascal*, par Mme PÉRIER. HAVET, t. I, p. LXVIII. — Au sujet de la deuxième conversion de Pascal, voir *Recueil d'Utrecht*, p. 258.

de Huet, pour établir la nécessité où est l'homme, incapable qu'il est de rien savoir par lui-même, de se jeter dans la foi;

2° Pascal véritablement et douloureusement sceptique, avide de croire et n'y réussissant pas par les lumières humaines, a recours à la foi pour dompter son incrédulité et trouver le repos;

3° Pascal, partant de la foi, rencontre en chemin le doute, comme un obstacle.

De ces trois hypothèses, nous écarterons d'abord la première, sans plus ample informé. En effet, il répugne de croire que Pascal, dans un ouvrage tout plein de Dieu, s'est servi d'une feinte qu'on pourrait nommer un mensonge. D'autre part, l'objet de ce livre (il faut le dire dès maintenant, pour éviter une double démonstration de la même chose) étant de prouver que la doctrine fondamentale des *Pensées* n'est pas sceptique, si la deuxième hypothèse est démontrée fausse, la première le sera par le même coup. L'une et l'autre ont trait à la méthode présumée de Pascal. Étant accordé que cette méthode n'est pas employée par Pascal, la question de la sincérité ne se pose plus qu'à propos de la troisième hypothèse. Le problème est donc maintenant réduit à ces termes : Pascal, établissant l'incapacité où est l'homme d'arriver à la certitude par les lumières de la raison, a-t-il voulu par là même lui montrer la nécessité d'embrasser la foi ? Pascal fut-il sceptique au fond du cœur et professe-t-il le scepticisme dans les *Pensées*? Ou, pour faire plus court, le livre des *Pensées* est-il sceptique par la méthode? est-il sceptique par la doctrine?

Et tout d'abord, y a-t-il une méthode sceptique, autrement dit un scepticisme théologique, qui conclut de l'incertitude de la raison à la nécessité de la foi? La question est fort douteuse (1). Mais admettons que le scepticisme théologique

(1) Le livre de HUET, *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit*

existe en fait, que valent en droit ses conclusions ? Quand un auteur, par une débauche de logique pure, aura escroqué à la raison le désaveu de la raison, de quel droit, s'il veut revenir en deçà, considérera-t-il sa démonstration comme certaine, et, s'il veut aller au delà, de quel droit admettra-t-il ce dernier conseil d'une raison prouvée incertaine et qui lui dit : il est *raisonnable* de chercher ailleurs qu'en moi la certitude? Le scepticisme est stérile et ne peut s'attendre qu'à lui-même. Quand on l'a embrassé, il faut s'y tenir; si l'on en veut tirer autre chose que le scepticisme, on le détruit.

Pour qui connaît Pascal et son raisonnement souvent logique à outrance, il y a grande apparence qu'il n'a pas dû tomber dans cette contradiction. Mais, dit-on, il n'est pas juste de demander à la souffrance ou à la passion un raisonnement rigoureux. Pascal avait si soif de croire que son désir lui a caché son inconséquence. La méthode pouvait être mauvaise ; néanmoins il l'a employée.

---

humain, tant de fois cité, mais plus souvent invoqué que lu, n'aboutit pas aux conséquences qu'on lui prête si libéralement. Huet démontre que les opérations de la raison ne sont pas infaillibles. Quel philosophe le niera ? Il dit que la certitude humaine est moins parfaite que la certitude divine. Quel croyant le contestera ? Mais il déclare (l. III, ch. 15) que les preuves rationnelles de Dieu sont irréfutables, tandis que les objections des athées « n'ont aucune force et se réfutent aisément. » D'ailleurs il ne dit pas : la raison vous manque, attachez-vous à la foi ; mais bien : si la raison ne vous a pas elle-même persuadés de sa faiblesse, croyez-en les Pères. Raisonnement qui présuppose la croyance à la religion et la fidélité à l'Église. — On pourrait trouver dans un autre ouvrage du même Huet, un passage où la méthode sceptique semble se découvrir plus nettement : « Ratione ipsa edocti non acquiescimus in Rationis ductu, certioremque nobis quærimus ad veritatem ducem, in cujus regimen nos sine hæsitatione commendemus. » *Alnetanæ quæstiones de concordia Rationis et Fidei*, Caen et Paris, 1690, lib. I, cap. I, s. 5. Il faut bien entendre que la solution est préconçue et adoptée avant la démonstration, sans même qu'il y ait besoin de démonstration. Huet d'ailleurs dans cette phrase ne déclare pas la raison incertaine, mais moins certaine seulement que la religion. Si elle est propre à démontrer qu'elle est insuffisante, c'est qu'elle possède un pouvoir, borné si l'on veut, mais décisif dans ce domaine borné. V. Emile Saisset, *Le scepticisme*, 2e éd., p. 244.

C'est donc dans les Pensées elles-mêmes qu'il nous faut aller à la recherche de cette méthode. Il est nécessaire toutefois d'examiner auparavant quel but l'auteur avait assigné à son ouvrage, dans quelle occasion il l'avait conçu et sous quelles influences il l'avait écrit. Pascal voulait composer une apologie de la religion. Voilà ce que savent fort bien tous ses lecteurs ; mais voilà aussi ce que le plus grand nombre oublie. On considère presque toujours Pascal comme un moraliste ou comme un logicien, parce que les fragmens les plus considérables que nous ayons conservés de lui, ont trait à la dépravation de notre nature ou à l'infirmité de notre raison, parce que ces fragmens sont les plus achevés de forme, les plus intéressans, les plus clairs, parce qu'ils occupent la place d'honneur dans l'édition la plus répandue, parce que les autres sont entrecoupés, souvent difficiles à lire et rebutent le lecteur (1). Mais il ne faut pas perdre de vue que ces dernières pensées devaient être le fort principal de l'apologie, comme elles en avaient été, si on peut dire, la cause. C'est en effet «la polémique née du miracle de la Sainte-Épine qui a été l'origine des *Pensées* (2). » Madame Périer le témoigne formellement : « La joie qu'il en eut (du miracle) fut si grande qu'il en était pénétré ; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une foule de pensées admirables sur les miracles, qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eu pour elle. Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnemens des athées. » Pascal vit dans

---

(1) V. Havet, t. I, p. xxi.

(2) Havet, t. I. Remarques sur l'article vii, fragment 17 bis, p. 109.

(3) Fontaine exprime aussi très vivement « l'admiration de M. Pascal » à l'occasion de ce miracle, qui fut suivi de beaucoup d'autres ; car au commencement de l'année 1660, nous voyons qu' « il y en a plus de quatre-vingts d'écrits et de bien avérés. » *Mémoires sur MM. de Port-*

ce miracle une grâce particulière de Dieu et se sentit plus que jamais obligé de lui consacrer la force tout entière de son esprit avec l'entier effort de son travail. Il crut n'avoir pas assez fait jusque là et passa de la méditation à l'action, de l'adoration solitaire au zèle de l'apôtre. Mais ce qu'il importe de bien établir et de bien retenir, c'est que Pascal, lorsqu'il conçut le projet de son ouvrage, obéit à l'excitation d'une foi ardente, et que son point de départ est une vérité ou une ensemble de vérités de foi, je veux dire les miracles. Si on ne fait pas attention que Pascal part de la foi, on ne comprendra jamais les *Pensées*.

Aussi, ne rangeons plus Pascal parmi les moralistes français, entre La Rochefoucauld et La Bruyère, ou du moins rendons-nous compte des vues différentes qu'on a de part et d'autre. Les auteurs du siècle étudient l'homme ou les hommes par une suite d'analyses, dont la synthèse ou la série est le seul objet de leurs livres (1). Dès son début, Pascal n'a rien à apprendre ni par conséquent à étudier ; c'est un homme profondément religieux, dont les croyances sont entières, qui n'a donc pas à les augmenter, non plus qu'à y ajouter autre chose. Si donc il vient à aborder l'étude de l'homme, ce sera en quelque sorte de biais, et comme un moyen, non comme une fin. Moins encore faudrait-il mettre Pascal au nombre de ces raisonneurs qui se

---

Royal, Cologne, 1738, t. II, p. 134. V. *Recueil d'Utrecht*, p. 449. — Le Recueil d'Utrecht, dont le témoignage peut fort bien se concilier avec celui de Madame Périer, reporte à une époque un peu antérieure la conception de l'apologie (V. p. 272, 273, 274). Sur le fait essentiel, les deux relations s'accordent : au temps où Pascal méditait son livre, il était à Dieu « d'une manière parfaite ». — Sur la détermination exacte du moment, on peut voir la discussion détaillée de Dreydorff. *Pascal, sein Leben und seine Kæmpfe,* Leipzig, 1870, l. III, ch. 3, p. 379.

(1) Quoi qu'en dise La Bruyère. Il voudrait faire croire que le dessein de son livre est de réfuter l'athéïsme. Mais il n'a persuadé personne. — V. Préface du *Discours à l'Académie française* ; NISARD, *Hist. de la littér. franç.*, t. III, p. 189, 4e édition.

font à eux-mêmes des opinions et au besoin une foi par une argumentation instituée à cet effet. Ceux-là partent de l'ignorance et arrivent au vrai, ou à ce qu'ils croient tel, par le progrès de leurs recherches. Pascal au contraire commence par un acte de foi ; et l'objet même de sa démonstration n'est pas pour lui une solution subordonnée à des preuves, mais un principe.

C'est ici le lieu de s'élever contre une opinion généralement répandue et qui trompe les lecteurs de Pascal sur le dessein, comme sur la méthode de leur auteur, avant même qu'ils aient abordé les *Pensées*. On a dit souvent que l'*Entretien* de Pascal avec M. de Saci était en quelque sorte l'introduction et le résumé des *Pensées*. Or que lit-on dans cet *Entretien* ? M. de Saci, qui avait l'habitude « de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait, crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fonds, et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci qui avait toujours cru devoir peu lire ces deux auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond (1). » Avec quelle éloquence Pascal rendit compte à M. de Saci des doctrines de ces deux auteurs, c'est ce qu'on ne saurait jamais trop admirer ; mais autre est notre objet, et le fond seul nous touche, en même temps que la marche du dialogue. Pascal analyse d'abord la doctrine d'Épictète, constate qu'elle renferme d'excellentes parties, mais qu'elle ne connaît pas certains côtés de notre nature, qu'il faut donc la rejeter. Puis il en vient à Montaigne, et en porte, mais à un point de vue différent, un jugement tout semblable. Enfin, et remarquez bien que ce n'est pas là une conclusion, mais une suite, un *post hoc*,

(1) HAVET, t. I, p. CXXIII.

non un *propter hoc*, il montre qu'en face des contradictions des philosophes, la vérité de l'Évangile seule « accorde les contrariétés ». Il ne dit pas : les philosophes se disputent entre eux, et tous avec d'égales apparences de vérité, embrassez donc la religion ; cette logique aurait paru sacrilège à M. de Saci. Il dit : là où les philosophies sont muettes ou parlent mal, la religion exprime toute la vérité. Mais le lecteur ne démêle pas bien cette distinction essentielle : il croit, comme on le lui dit, que Pascal conclut en forme de l'insuffisance de la philosophie à la nécessité de la foi. De là, sur le dessein et sur la méthode de Pascal, une première erreur ou tout au moins un premier préjugé qu'il étend au livre entier de l'Apologie.

Ce n'est pas tout ; l'ordre même de l'*Entretien* le trompe sur l'histoire de la pensée de Pascal, ou, si l'on veut, lui en donne une idée qui aurait besoin d'être établie sur des preuves plus solides. Il voit Pascal chercher vainement la vérité chez les philosophes, et à la fin la trouver dans le sein de la religion. Par une analogie sans fondement, il imagine qu'ainsi Pascal fait dans le dialogue, ainsi il a fait dans sa vie ; comme si Pascal n'avait pas connu, longtemps avant de lire Montaigne et Épictète, les dogmes et la morale du christianisme ! De là un second préjugé qui dispose le lecteur à croire tout ce qu'on a raconté sur le prétendu scepticisme de Pascal, et sur ce trouble épouvantable que seule put calmer la foi embrassée, dit-on, en désespoir de cause. Plus loin, ces opinions seront examinées en elles-mêmes et démontrées fausses, du moins on l'espère. En attendant, n'a-t-on pas commencé à réfuter une doctrine quand on en a raconté l'histoire et qu'on l'a vue dès l'origine se fonder sur un préjugé ? Une explication complète de l'*Entretien* de Pascal avec M. de Saci, dans son rapport au livre des *Pensées*, ne trouverait pas sa place en cet endroit. Nous avons dû seulement et dès ici en mentionner, pour la condamner, une appréciation non justifiée, dangereuse par

les conséquences qu'on en peut tirer, contraire enfin de tous points à la première proposition par où nous commençons notre recherche, et que nous avons démontrée, savoir : Pascal, auteur des *Pensées*, part de la foi, non comme un philosophe, mais comme un croyant.

Pascal croit donc et veut prouver la religion qu'il croit. Comment s'y prendra-t-il pour mener à bien cette tâche si belle, mais si redoutable? Il ne s'en fiera pas à ses propres lumières ; il se remettra aux hommes dont Dieu a fait les dépositaires de sa vérité. Il avait lu sans aucun doute dans saint Augustin ce passage qui termine les *Confessions* (1) : « Qui est l'homme qui puisse donner l'intelligence de ces grandes vérités à un autre homme? Qui est l'ange qui la puisse donner à un ange? et qui est l'ange qui la puisse donner à un homme? C'est à vous qu'il la faut demander, mon Dieu ; c'est en vous qu'il la faut chercher et c'est à votre porte qu'il faut frapper. C'est ainsi qu'on la recevra ; c'est ainsi qu'on la trouvera et c'est ainsi que l'on entrera. » Si Dieu peut seul instruire des vérités de la religion, il faut que l'apologiste de la religion s'efforce de parler comme parlerait Dieu même et à cet effet lui demande son inspiration. A Port-Royal, on croit souvent agir sous l'influence directe de Dieu. Mais c'est encore une leçon divine de suivre, dans ce qui touche à la foi, la conduite ou la pensée des Saints, des Pères et des « bons serviteurs de Dieu », avec qui on a le bonheur de vivre (2). N'oublions pas le directeur, à qui

---

(1) La traduction citée ici est celle d'ARNAULD D'ANDILLY qui l'avait publiée en 1649. On ne saurait douter que Pascal l'a eue entre les mains. M. de Saci jugeait que « la lecture du livre des Confessions est très propre pour porter une personne que Dieu a convertie à reconnaître la grandeur de sa miséricorde. » *Lettres chrétiennes et spirituelles* de Messire Isaac Louis de SACI, à Paris, 1690, t. II, lett. L., p. 208.

(2) C'est le devoir de l'*imitation* que Port-Royal a poussé très loin. Il procède de cette parole sacrée : « Dieu a fait l'homme à son image. » V. SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, l. XIII, ch. 22. — Il faut imiter Dieu, Jésus-Christ, et ceux d'entre les hommes qui les ont le mieux imités,

Pascal a promis une soumission totale. Voilà les autorités, voilà les modèles auxquels devait se soumettre et assurément se soumit Pascal. C'est assez faire entendre les saints du jansénisme dans le passé et dans le présent, saint Augustin, l'abbé de Saint-Cyran, Jansénius, M. de Saci, M. Singlin ; je nomme à part, quoiqu'ils aient pu exercer sur Pascal une certaine action, Arnauld et Nicole, qui durent lui paraître bien plutôt des docteurs et des écrivains que des pénitens. Nous allons successivement montrer que l'exemple et les conseils de tous ces directeurs devaient détourner Pascal d'employer dans son apologie la méthode sceptique, à supposer qu'il en eût un seul moment nourri le dessein.

Et d'abord, Pascal pouvait-il oublier que saint Augustin, le père du jansénisme, avait inauguré sa vie de chrétien, l'an 386, en écrivant contre les sceptiques (1), et s'il l'ignorait de lui-même, est-il vraisemblable que M. de Saci, nourri et vivant de saint Augustin, le lui eût laissé ignorer? Après Cicéron, saint Augustin avait bien vu le cercle vicieux où est enfermée la doctrine des probabilistes (2). Il avait établi contre les pyrrhoniens la certitude que nous avons d'être, de vivre, de comprendre (3). Est-il vraisemblable (car nous ne cherchons encore que des présomptions), est-il vraisemblable que Pascal pénitent ait agi au contraire de saint Augustin pénitent, que Pascal, apologiste, ait pensé au contraire de saint Augustin, héritier direct de l'apôtre Paul et comme lui docteur infaillible (4) ?

---

(1) L'ouvrage intitulé : *Contra Academicos libri III.*

(2) V. NOURRISSON, *La philosophie de saint Augustin*, t. I, ch. 1, 2.

(3) D'abord dans les *Soliloques*, puis dans le traité du *Libre arbitre*, enfin dans un passage célèbre de la *Cité de Dieu*, qu'Arnauld avait rapproché du *Je pense, donc je suis*, de Descartes. Ce dernier texte est de beaucoup plus important, quoiqu'il ne soit pas plus décisif, parce qu'il est tiré d'un des derniers ouvrages de saint Augustin, contemporain presque des *Rétractations*, et qu'il atteste la persistance du Père à maintenir la certitude de la raison. — V. HAVET, t. II, p. 304, note 2; M. l'abbé FLOTTES, *Etudes sur Pascal*, p. 132, note 1.

(4) V. JANSENIUS, *Augustinus*, lib. proœmialis, cap. 20, 27. — Que

Ni dans M. de Saint-Cyran, ni dans Jansénius, Pascal ne put rien trouver qui lui interdît l'emploi de la méthode sceptique, si ce n'est qu'il y trouva condamné l'emploi de toute mèthode philosophique.

Quant à M. de Saci, l'*Entretien* sur Épictète et sur Montaigne nous donne heureusement l'occasion de connaître son sentiment sur le scepticisme. « O Dieu de vérité (se disait-il de Montaigne), ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables ?..... on pardonnerait à ces philosophes d'autrefois qu'on nommait académiciens de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant chez les chrétiens pour une folie. C'est le jugement que saint Augustin fait sur ces personnes..... Dieu a répandu dans votre cœur (il s'adresse à Pascal) d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouvez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate pestifera*, dit saint Augustin..... Depuis que saint Augustin fut à Dieu, il renonça à cette vanité, qu'il appelle sacrilège. » Notons surtout cette condamnation sans appel : « On peut dire après lui (saint Augustin) de Montaigne : il met dans tout ce qu'il dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce qu'il dit. » Donc, pour M. de Saci, le scepticisme de Montaigne n'est qu'un badinage, propre tout au plus à égayer l'esprit ; en soi, c'est une folie ; chez un chré-

---

Pascal ait connu saint Augustin, ce point a été mis hors de conteste ; v. NOURRISSON, lib. cit. t II, ch. 2, p. 201. — Ajoutez aux preuves que cite l'auteur une ressemblance évidente entre les *Confessions*, l. XI, ch. 20 et les *Pensées*, art III, 5 et passim. — V. HAVET, t. II, p. 275.

(1) *Œuvres chrétiennes et spirituelles* de Messire Jean du VERGER DE HAURANNE, abbé de Saint-Cyran, 4 vol. à Lyon, 1679. Pascal lut les lettres de M. de Saint-Cyran; car M. de Saci y renvoyait « toutes les personnes qu'il conduisait, étant persuadé qu'on y trouverait tout ce qui est nécessaire pour la piété (*Recueil d'Utrecht*, p. 164). » Nous en donnerons ailleurs des preuves directes.

tien, c'est un sacrilège. Mais M. de Saci ne s'emploie pas seulement à blâmer Montaigne, et en Montaigne le scepticisme. Il tourne ses regards vers le pénitent qu'il va diriger Il le félicite avec assurance « de connaître d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux qu'il trouve dans Montaigne. » Concluons. M. de Saci condamne le scepticisme ; de plus, sur sa parole, nous devons croire que Pascal n'est pas sceptique. Objectera-t-on que M. de Saci se trompe sur l'état d'âme de Pascal ; Pascal déclare un peu plus loin qu'il est prêt « de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de M. de Saci (1). » Or, on sait jusqu'à quel point Pascal poussa la soumission à son directeur. Si donc Pascal ne s'ouvrit point à Port-Royal tout entier du dessein de son apologie, et les faits prouvent le contraire ; si du moins il méprisa les objections que durent lui adresser sur sa méthode préjugée sceptique d'autres solitaires, il est incontestable qu'au tribunal de la pénitence il confia son projet à M. de Saci, qu'il lui expliqua tout, son objet, sa méthode, le fond de sa pensée ; qu'il ne se mit à l'œuvre qu'après avoir obtenu l'approbation de son directeur ; et qu'enfin ce directeur ne put approuver dans un livre religieux, l'emploi d'une doctrine qualifiée par lui de folie et de sacrilège.

Sur M. Singlin, il est inutile de s'étendre ; puisqu'il avait mis Pascal entre les mains de M. de Saci, c'est qu'il connaissait à l'avance les principes de son second et qu'il le savait un autre lui-même (2).

Reste à prendre l'avis d'Arnauld et de Nicole. Outre l'influence qu'ils purent exercer directement sur Pascal, l'un

---

(1) HAVET, t. I, pp. CXXX, CXXXIII.

(2) M. Singlin, directeur excellent, n'était ni docteur ni docte. Dans l'ouvrage considérable qu'il a laissé, on ne trouve nulle trace d'érudition. Il parle en général des philosophes, sans faire de distinction entre les diverses écoles, pour blâmer leurs prétentions et constater leurs ignorances. — V. *Instructions chrétiennes sur les Mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sur les principales fêtes de l'année,* — en 5 vol., Paris, 1681.

par le prestige de sa gloire (1), l'autre par les grâces insinuantes d'un esprit aimable et délié (2), ils eurent la plus grande part après le duc de Roannez dans la publication des *Pensées*. Que Nicole et Arnauld aient été des ennemis du scepticisme, c'est ce que Cousin a prouvé avec trop de force et d'éclat pour qu'on essaie de recommencer sa démonstration (3). Il suffit de rappeler ce jugement de la *Logique de Port-Royal* sur les pyrrhoniens : « C'est une secte de menteurs (4). » Ce n'est donc pas grâce à Nicole ou à Arnauld que Pascal put prendre ou entretenir en lui l'amour du scepticisme, ni surtout concevoir le projet de fonder sur le scepticisme son apologie.

Mais il y a plus, Nicole a quelque part exprimé tout au long son avis sur les *Pensées* et il s'est trouvé que ce jugement n'est pas très favorable (5). Quelles critiques y rencontre-t-on ? Nicole blâme quelques sentimens « qui ne paraissent pas tout à fait exacts », d'autres qui sont « plus subtils que solides », et surtout le ton, un peu trop dogmatique, « qui incommode *son* amour-propre qui n'aime pas à être régenté si fièrement. » De la prétendue méthode sceptique, pas un mot. Si Nicole en avait aperçu l'ombre, c'eût été son premier grief. D'autre part, Arnauld s'est prononcé sur la méthode sceptique, à propos du livre fameux de Huet,

---

(1) Je ne touche ce point qu'avec une extrême réserve. Saint-Cyran trouvait déjà Arnauld trop écrivain. M. de Saci se méfiait de sa fougue. Pascal le contredisait. Les religieuses paraissent l'avoir traité avec assez d'irrévérence. — V. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. II, l. II, ch. 17; RACINE, *Fragmens sur Port-Royal*, au passage qui commence ainsi : « M. Arnauld le plus souvent n'avait nulle voix en chapitre. » et passim.

(2) Nicole parle quelque part de « la liaison intime qu'il a eue avec feu M. Pascal pendant les neuf ou dix dernières années de sa vie. » V. *Recueil d'Utrecht*, p. 327.

(3) V. *Etudes sur Pascal*, p. 13, 83 sqq.

(4) V. *Logique de Port-Royal*. — Discours I.

(5) Dans une lettre au marquis de Sévigné, contenue au t. VIII des Essais de Morale et dont on trouvera le principal dans les *Etudes sur Pascal*, de COUSIN, à la page 87.

si souvent rapproché de Pascal. « C'est, dit-il, renverser la religion que d'outrer le pyrrhonisme autant qu'il le fait (1). » On peut croire dès lors qu'avec de telles opinions, si Arnauld eût vu dans l'ouvrage de Pascal le dessein d'établir la foi sur les ruines de la raison, il n'aurait pas travaillé à l'édition d'un livre qu'il eût jugé funeste à la religion par le fait même de cette méthode.

Par les considérations qui précèdent, on a vu que Pascal trouva dans Port-Royal en général un éloignement méprisant du sceptisme, qu'il entendit sortir de la bouche de son directeur un anathème contre cette doctrine ; que selon toute vraisemblance, en admettant que Pascal ait un moment embrassé cette « secte de menteurs », il a dû dès lors s'en détourner ; que dans les jugemens portés par les hommes de Port-Royal sur l'œuvre de Pascal, il n'est pas fait mention du scepticisme de l'auteur, alors qu'on n'eût point manqué de le signaler et de le blâmer, si on l'y eût découvert ; enfin, nous avons indiqué sommairement que Port-Royal et surtout Arnauld se seraient bien gardés d'imprimer les *Pensées*, si elles avaient paru prendre leur fond sur ce système condamné. Que répondra-t-on à ce dernier argument, en particulier ? Peut-être arguera-t-on des suppressions ou des altérations que fit subir Port-Royal au vrai texte de l'auteur. Qu'importe ? Si la méthode était sceptique, et c'est ici le seul objet de notre examen, il n'y avait rien à changer ; il fallait tout détruire. Or, Port-Royal déclara ne « vouloir changer ni le sens ni les expressions de l'auteur (2) » ; il ne voulut « par les retranchemens et les petites corrections qu'on se crut nécessairement obligé de

---

(1) V. Cousin, *Etudes sur Pascal*, p. 15, n. 1.

(2) V. *Recueil d'Utrecht*, p. 354. — Entendez : ni le sens général, ni les expressions essentielles, Port-Royal se donnant liberté pour établir des transitions, pour corriger les fautes d'histoire et ce qu'il croit des fautes de style. Port-Royal a fait plus. Il a supprimé des pensées particulières, parmi lesquelles il s'en trouvait de sceptiques. V. Havet, art III,

faire » que « les mettre en état de paraître » et « prévenir les chicaneries par quelque petit changement (1). » Mais la substance du livre ne fut pas modifiée. La meilleure preuve qu'on en puisse donner, c'est que dans les anciennes éditions des Pensées, Cousin avait déjà senti le scepticisme à travers les corrections d'Arnauld et que la lecture du manuscrit autographe l'attacha plus fortement encore à son sens (2), tandis que Vinet, ayant déjà très-bien vu dans le vieux texte que Pascal n'était pas sceptique, fut confirmé dans cette opinion par la restauration de Cousin (3). A la suite de ces chefs, les interprètes des deux écoles restèrent dans les mêmes positions. C'est assez dire que Port-Royal était demeuré fidèle, sinon à la lettre, du moins à l'esprit de Pascal. Nous sommes donc autorisés à reprendre maintenant le principe de cette discussion : Port-Royal, réprouvant le scepticisme et la méthode sceptique, n'aurait pas donné au public les *Pensées*, si le scepticisme et la méthode sceptique y avaient triomphé.

Mettons les choses au pis, et supposons que Port-Royal n'ait pas su voir dans les Pensées l'emploi de la méthode sceptique. L'extrémité de cette concession n'échappera à personne, quand il s'agit d'esprits lucides comme Arnauld, fins comme Nicole, pénétrans comme Tréville. Mais Port-Royal en était-il réduit à connaître par induction ou par

---

note sur le fragment 8 ; à le contester, on contesterait l'évidence même. Mais il ne s'agit ici que de la méthode de Pascal.

(1) Ces citations sont extraites d'une lettre d'Arnauld à M. Périer. On voit dans cette lettre que Port-Royal s'était livré à un travail de révision analogue sur les œuvres de M. de Saint-Cyran lui-même. Il ne faut pas d'ailleurs faire retomber sur Port-Royal toute la responsabilité de ces changemens. Les approbateurs avaient des exigences auxquelles il fallait céder — V. FAUGÈRE, *Pensées, fragmens et lettres de Pascal,* t. I, Appendice, n° 6, Lettre de l'évêque de Comminges à Étienne Périer.

(2) *Etudes sur Pascal,* Avant-propos, p. XI.

(3) VINET, *Etudes sur Blaise Pascal,* 3e éd., p. 76. — Cet ouvrage est capital. C'est grand dommage qu'il ne soit pas plus répandu, ainsi que les autres livres du même auteur.

conjecture la méthode de Pascal ? N'avait-il pas été instruit par Pascal lui-même de tout son dessein, dans la conversation célèbre où le grand écrivain se montra grand orateur et transporta son auditoire d'une telle admiration, que nous devons peut-être au souvenir de cette journée le soin qu'on mit après sa mort à recueillir tous ses écrits (1). A cette occasion, Pascal « développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage » ; il représenta « ce qui en devait faire le sujet et la matière ; il en rapporta en abrégé *les raisons et les principes ;* et il expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter (2). » Les raisons et les principes, à ne s'y pas tromper, c'est la méthode. Or, la mémoire de cette conversation était demeurée vivante à Port-Royal, qui nous en a conservé le détail dans les discours d'Étienne Périer et de Filleau de la Chaise. Ces deux travaux, faits séparément et presque en concurrence (3), attestent la fidé- l'un de l'autre par leur concordance sur les points essentiels (4). On y trouve bien exposée dans l'un et dans l'autre la méthode que Pascal voulait suivre, et sur cette méthode, les deux témoignages se confirment mutuellement. Mais cette méthode n'est nullement la sceptique. En dernière analyse, est-il croyable que les deux auteurs et ceux qui les inspiraient, se soient trompés au point d'avoir méconnu la méthode développée devant eux par Pascal et de lui en avoir attribué une autre? Est-il croyable que s'étant abusés

---

(1) V. *Préface de Port-Royal,* HAVET, t. I, p. LIV, LV.

(2) *Ibid.,* p. XLVIII.

(3) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal,* t. III, l. III, ch. 19. — Le discours de Filleau de la Chaise est à la suite des Pensées dans l'édition de Port-Royal.

(4) Je dis sur les points essentiels. On suit par là *la pensée* de Pascal ; mais de prétendre savoir où *les pensées* particulières se rattachent, comme font les éditeurs systématiques, l'ambition est grande et non moins grande l'illusion. On peut voir là-dessus une judicieuse étude de M. Ferdinand Brunetière. — *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française,* par F. B., *Le problème des Pensées de Pascal.*

et substituant leurs imaginations à la pensée de Pascal, ils se soient rencontrés dans la substitution? Évidemment, non.

Nous arrêterons ici la série de ces preuves indirectes. Sans nul doute, elles sont insuffisantes ; mais on ne saurait leur dénier une force remarquable. Si la critique ne se contente plus d'examiner les œuvres des auteurs dans ces œuvres mêmes ; si elle s'est arrogé et si on lui a reconnu le droit d'étendre ses investigations, de remonter non-seulement au berceau des hommes qu'elle étudie, mais encore à leur ascendance, d'interroger, après les caractères de leur entourage et de leur famille, la manière d'être de leur race, de leur nation, de leur siècle ; si elle peut mieux relier par là les productions des individus aux tendances et aux croyances de l'espèce ; si elle peut ainsi mieux en rendre compte, en rattachant les phénomènes de leur pensée au plus grand nombre des causes qui l'ont déterminée ; si enfin on peut expliquer l'homme ou une partie de l'homme par ce qu'on a (étrangement) appelé son milieu, voici une occasion unique d'appliquer cette méthode. Tandis que dans les cas ordinaires, l'influence du milieu, par les forces brutes de la nature et des circonstances, s'exerce aveuglément sur un sujet inconscient, avec des moyens, une intensité et une efficacité réglés sans doute, mais peu appréciables à l'observateur ; ici le sujet est un homme en pleine possession de son intelligence et de sa volonté ; le milieu est connu, l'intensité de son effort mesurée ; l'efficacité de son action est le produit de son énergie et de la bonne volonté de celui à qui elle s'applique ; cette énergie et cette bonne volonté sont telles qu'on ne pourrait les supposer plus grandes. Qui prendra sur soi de déclarer que le résultat est nul, à moins de contester un des termes du problème, et qui prendra sur soi de contester un de ces termes? Appliquons au cas présent la solution évidente. Pascal sentit fortement l'influence de Port-Royal, et cette influence, si jamais il en fut besoin, l'é-

loigna du scepticisme et de la méthode sceptique. On l'a déjà dit plusieurs fois ; il faut le redire pour disposer à le croire ; c'est un précepte de Pascal, et juste.

Mais on n'a rien fait si on s'arrête là. A la place de l'erreur, il faut établir la vérité. C'est le moment d'aborder en elle-même l'œuvre de Pascal et d'arracher au sphinx le mot de son énigme. Peut-être l'image est-elle ambitieuse et ferait-elle trop d'honneur, en cas de succès, à la hardiesse de l'entreprise. Pascal n'a pas enveloppé volontairement de nuages le secret de sa méthode. Il en a exposé au grand jour la meilleure partie ; le reste s'infère de son argumentation. Nous allons voir quelle place le scepticisme y occupe.

CHAPITRE II.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA VOLONTÉ DE L'INCRÉDULE.

SOMMAIRE. — De l'esprit de méthode chez Pascal. — L'art de persuader appliqué à la religion. — Les concessions faites aux passions des gens du monde. — Les avantages de ces concessions pour persuader sans démontrer. — Explication de l'argument du pari par l'art d'agréer. — Les argumens jugés, non selon leur justesse, mais selon leur efficacité. — Les preuves physiques de l'existence de Dieu mal employées pour convertir. — Théorie chrétienne de la volonté agissante. — L'appétit du bonheur, commun à tous les hommes, purifié et tourné vers le vrai bien. — Pascal, dans sa méthode, disciple de Port-Royal.

Pascal est à coup sûr un des hommes du monde qui ont le plus profondément réfléchi ; mais sa recherche et sa réflexion ont des caractères tout particuliers. D'ordinaire, les grands esprits sont poussés comme par l'entraînement d'un instinct vers le genre auquel leur génie les destine. Les traverses de la vie, le hasard des conditions les détournent parfois de leur chemin ; mais la tyrannie d'une vocation souvent mystérieuse pour eux-mêmes les ramène irrésistiblement aux fonctions que la grande dispensatrice, la Nature, leur avait assignées. Tel Descartes de soldat devint philosophe ; tels Corneille et Racine d'avocat et d'homme d'église devinrent poètes tragiques. On pourrait citer vingt autres exemples : Boileau d'abord procureur, Voltaire diplomate ; ailleurs qu'en France, Schiller médecin. Dans l'histoire de Pascal, rien de semblable. Il ne se laissa maîtriser ni aux choses extérieures ni à une inclination exclu-

sive. Son esprit semble dès l'enfance maître de lui-même comme de son objet. Il voit tracés sur un tableau des *ronds* et des *barres* ; il veut savoir de ces figures tout ce qu'on lui cache, et bientôt il parvient à la trente-deuxième proposition d'Euclide (1). Vous croyez qu'à l'exemple de tous les inventeurs, il va être en proie à sa recherche et ne penser qu'à l'étendre. Dans le même temps, le bruit d'un plat de faïence, frappé par un couteau, l'étonne ; il en veut savoir la cause ; il cherche, et le résultat de sa recherche est un Traité des sons. La géométrie n'avait pu l'enchaîner ; il était devenu physicien. Plus tard, auprès de son père, intendant pour les tailles en Normandie, il se fait commis, et afin d'achever plus commodément ses comptes, il imagine et construit la machine arithmétique. Son entrée à Port-Royal le jette au plus fort de la querelle contre les Jésuites ; on le presse d'écrire ; il y avait déjà pensé ; en quelques jours il compose la première *Lettre au Provincial* et se révèle admirable polémiste en même temps qu'écrivain supérieur. Des circonstances diverses le ramènent tantôt à la physique, tantôt à la géométrie, où il se signale par de nouvelles découvertes. En dernier lieu, sa conversion définitive en fait l'apologiste le plus éloquent, mérite qui l'aurait peu touché à cette heure, et le plus persuasif de la religion chrétienne. Ne nous laissons pas distraire à contempler le spectacle extraordinaire de cette vie qui nous montre à chaque moment, jaillissant de l'esprit de Pascal, une source vive et nouvelle. Remarquons-y surtout l'indépendance avec laquelle Pascal choisit les genres et traite les sujets qu'il lui plaît d'aborder

---

(1) J'avoue que cette invention d'Euclide me paraît difficile à admettre. Tallemant des Réaux, bien informé au sujet des Pascal par son ami Le Pailleur, en donne un récit plus vraisemblable. L'enfant, d'après ce rapport, avait lu en cachette le livre d'Euclide. Il est déjà admirable qu'âgé de douze ans et sans les éclaircissemens d'un maître, il y ait tout compris et s'y soit délecté. — V. *Historiettes, Le président Paschal et son filz.*

ou d'approfondir, s'enquérant là où sa curiosité est piquée, inventant où il lui paraît utile et commode, enfin défendant la cause de la vérité qu'il a embrassée par un libre choix. Sans doute, en écrivant il cède à la suggestion des choses ou des événemens, ce qui veut dire qu'il n'écrit pas sans raison. Mais, en dehors de cette sujétion naturelle et nécessaire, son esprit, autant qu'il est possible à l'humanité, se détermine par lui-même. Suivant qu'il veut, Pascal fait un métier ou pense, et pense sur la matière qui lui convient (1). Son génie ne connaît pas l'inquiétude, puisqu'il trouve trop hardie l'alliance de ces deux mots (2). Il choisit son sujet avec le sang-froid du critique ; puis, en inventeur, il y pénètre et l'illumine jusque dans des profondeurs inexplorées avant lui. C'est dans cette double capacité qu'éclate le mérite original de Pascal, dont il ne partage peut-être la gloire qu'avec le seul Gœthe. Les autres inventeurs ne savent guère où ils vont. La pensée de Descartes s'envole d'un coup d'aile par delà les conceptions de ses prédécesseurs ; mais elle tombe parfois de l'autre côté du bon sens. Corneille, sans y voir clair, compose le Cid ; puis, charmé de son œuvre, il se demande comment il a fait, et passe le reste de sa vie à reproduire dans d'autres cadres le tableau qu'il avait une première fois tracé sous l'inspiration intinctive du génie ; aussi se gâta-t-il, comme il devait. Au contraire Pascal n'avance jamais d'un pas qu'il n'ait réglé d'abord ; il domine son sujet, le mesure, en examine les approches ; il n'y entre que lorsqu'il a vu comment il faut le parcourir pour en sortir avec succès. Il applique sans y

(1) Par un exemple tout semblable, l'ami de Pascal, Domat, inventeur aussi ou innovateur dans son genre, choisit ce genre. Son goût le portait aux mathématiques ; mais, nommé avocat du roi au siège présidial de Clermont, pour exercer plus dignement sa charge, il approfondit la législation. De là naît le fameux traité *Des lois civiles dans leur ordre naturel*. Quelles natures que ces hommes chez qui des circonstances nouvelles éveillent à commandement des talents nouveaux !

(2) *Pensées*, art. XXV, 25 ter.

penser la maxime que son père suivait dans son éducation ; il se tient toujours au-dessus de son travail.

Avec cette disposition,on pousse peut-être moins loin que d'autres dans le champ infini de la pensée ; mais on se garde des aventures et de la chute d'Icare. Si l'esprit philosophique consiste pour un écrivain ou pour un savant, à se posséder soi-même, à voir clairement le but, à connaître exactement les moyens, à faire ce qu'on veut faire et rien de plus ; si la philosophie est la science des méthodes aussi bien que la science des causes, Pascal a été à deux titres, et autant qu'on peut l'être, un philosophe. Mais il est rare que dans un même homme, l'esprit de discernement ou de méthode ne nuise pas à l'esprit de système ou d'invention. C'est ainsi que Pascal a été surtout attiré vers le côté formel des choses, soit par la constitution naturelle de son esprit, soit par la discipline d'une religion très-étroite qui lui interdisait « la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point (1). » La science l'intéresse moins par ses résultats que dans ses procédés, et son goût se tourne surtout à étudier les règles qu'elle doit suivre pour atteindre son objet. Le fragment d'un *Traité du vide*, les deux fragmens de l'*Esprit géométrique* sur l'art de démontrer (2) et l'art de persuader, qu'est-ce autre chose que des discours particuliers sur la méthode, à l'adresse des physiciens, des géomètres, des moralistes ? Ecrivain, tout dédaigneux qu'il est de la forme en elle-même, Pascal

---

(1) M. Singlin ajoutait (*Recueil d'Utrecht*, p. 313) : « et où nous ne voyons goutte. » Pascal y aurait vu, non pas peut-être le vrai, mais il aurait vu quelque chose, s'il avait daigné ou osé y regarder. La citation contenue dans le texte est de Jansénius, traduit par Sainte-Beuve ; v. *Port-Royal*, t. III, p. 479.

(2) Dans celui-là, Pascal suivant d'un degré plus bas sa pente ordinaire, écrit moins sur la méthode que sur l'art d'appliquer la méthode. « Il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté, pour lequel je fais tout ce traité plus que pour le sujet que j'y traite. » V. Havet, t. II, p. 285.

trouve ce qu'on a pu appeler sans exagération une rhétorique nouvelle (1), dont nous n'avons assurément que la moindre partie. La constance et comme l'obsession de cette préocupation logique se montrent encore dans de nombreux fragmens des *Pensées*, concernant les différens ordres où s'exerce l'intelligence humaine (2).

Mais si Pascal se donna par intervalles à la géométrie, à la physique, à la morale (je dis la morale philosophique), il appartint toujours et avant tout à la religion. Chrétien, il eut la soumission que l'Evangile et l'Eglise exigent des fidèles. Homme, il ne pouvait fuir l'homme qu'il était, et dans la religion même il porte la tournure d'esprit qui lui était naturelle, d'une première ou d'une deuxième nature. Il y ressentit ce besoin d'examiner qui porte moins sur le fond des choses que sur la manière de les saisir. Ce qui d'ailleurs dans le domaine de la raison lui était une habitude, ici lui est un devoir. La matière même de la croyance lui échappe ; mais la forme lui reste, et c'est assez pour qu'il règle non la foi, mais la science du chrétien. Comment il faut s'y prendre pour croire et comment il faut croire ce qu'on croit, voilà les questions qu'il traite dans toutes les lettres que nous avons de lui, depuis celles qui suivent sa première conversion jusqu'à sa correspondance avec Charlotte de Roannez (3). Encore catéchumène, il est déjà directeur ; il expose ou impose l'art d'être chrétien avec la même assurance qu'il avait éclairci l'art de démontrer les propositions géométriques.

On pourrait induire une loi de cette observation constante et gager sans examen que Pascal, lorsqu'il entreprit de

---

(1) V. Havet, t. I, p. lxxiii. — *Recueil d'Utrecht*, p. 337.

(2) V. *Pensées*. — Art. xxv, 108 «..... L'ordre ne serait pas gardé. *Je sais un peu ce que c'est*, et combien peu de gens l'entendent. »

(3) Voyez surtout la lettre du 3 novembre 1648 à Gilberte Périer. Plus tard, à Port-Royal, il morigène M. Singlin, confesseur et directeur du monastère, qui l'écoute et le suit. — V. *Recueil d'Utrecht*, p. 306.

composer l'Apologie, dut attribuer une importance et donner une application extraordinaires à la méthode, d'autant que ce nouvel ouvrage était supérieur par son dessein à tous les précédens. On ne se tromperait pas. En somme il lui importait peu que ses règles sur l'art de démontrer, l'art de persuader, l'art d'écrire fussent approuvées ou non, et quand il en faisait l'objet de sa recherche, il écrivait bien plus pour lui-même que pour les autres. A être ignorée ou contredite, la science pure ne souffre aucun dommage ; car elle existe avant d'être connue ou plutôt reconnue. Les spéculations de Pascal, quand même elles n'auraient convaincu personne, ne perdaient rien de leur valeur objective. Mais voici qu'il aborde une œuvre toute nouvelle. Il ne s'agit plus, comme auparavant, d'établir une vérité étrangère par ses applications au plus grand nombre des hommes, démontrable par sa nature à l'aide des procédés ordinaires de la raison, indifférente par son objet à l'adhésion. La religion chrétienne s'adresse également à tous les hommes ; elle professe qu'elle est au-dessus de la raison ; enfin, non contente d'être la vérité ni même d'être considérée comme la vérité, elle est une loi que tous doivent embrasser de tout leur amour et suivie de toute leur volonté. Donc, celui qui veut la prouver, n'a pas seulement à en montrer la vérité intrinsèque. Sa tâche est triple. Il doit engager à la croire, montrer que par sa vérité elle doit être crue et que crue elle doit être obéie. Tel est le dessein de Pascal qu'il faut bien saisir dans les divisions comme dans l'ensemble, si l'on veut mesurer avec exactitude la portée de son œuvre. Dire que c'est là une entente toute nouvelle des conditions d'une apologie, ce serait dépasser la vérité. Mais on peut avancer sans crainte que Pascal le premier les a scientifiquement déterminées et méthodiquement suivies. En quoi consiste donc sa découverte ?

Il a vu que la religion chrétienne ne réalise pour ainsi dire son existence que dans le cœur des fidèles ; que la

plus belle et la plus concluante démonstration de la religion est une œuvre vaine, si elle borne son mérite à être juste sans être agissante ; que par suite le premier devoir de l'apologiste, avant même de donner ses preuves, est d'entrer en rapport avec son interlocuteur, de l'étudier, de connaître ses goûts pour ne pas les offenser, de trouver enfin son faible pour l'émouvoir et pour faire qu'il désire lui-même de toucher enfin le corps de l'argumentation (1). L'originalité de cette conception est d'avoir accordé autant à l'action qu'à l'instrument de la preuve. Les conséquences en sont considérables. C'est de là que le ton de l'ouvrage est si souvent vif, hardi, familier, passionné, pressant, comme une conversation avec un homme que l'on connaît et que l'on sait où prendre. De là son admirable éloquence, sa force pour persuader. Mais de là aussi des vues particulières, des discours étranges, qui ont été une occasion de scandale et qui ont fait crier ou au sophisme ou au scepticisme ou même à l'impiété, ceux qui ne se sont pas rendu un juste compte de la méthode de Pascal. Cette méthode, nous l'avons démêlée et reconnue. Il faut examiner maintenant comment Pascal l'a établie et suivie. Nous verrons qu'on l'a souvent accusé de nier la vérité de la preuve là où il en a seulement nié l'efficacité, et que ce qu'on appelle son scepticisme serait mieux nommé savoir-faire, prudence, connaissance exacte et profonde de la volonté à gagner, de l'esprit à convaincre, de la matière à prouver. Ces trois points fourniront successivement matière à trois chapitres, la fin de celui-ci étant consacrée au premier.

« L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

« Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les

(1) Condorcet a très-bien vu ce point dans son *Eloge de Pascal*.

opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement ; car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées ; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément. »

Les hommes se vantent tous de « n'agir que par la raison. » De fait, ils cèdent à la raison, et ils n'y ont pas grand mérite, quand « les choses que nous devons persuader ont un rapport avec les principes accordés, » ou quand elles ont « une liaison tout ensemble avec les vérités avouées et avec les désirs du cœur. »

Mais il y a des cas où « les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire,..... que cette âme impérieuse qui se vantait de n'agir que par raison, suit par un choix honteux et téméraire ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer. C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait, pour en juger, connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme que l'homme même ne connaît presque jamais. »

« Il paraît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime ; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit, quels rapports elle a avec les principes avoués, ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne. De sorte que l'art de persuader consiste

autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison (1). »

Quand Pascal traçait dans le deuxième fragment de l'*Esprit géométrique*, ces règles de l'art d'agréer et de persuader, il ne pensait pas à les appliquer. Il n'en concevait même l'application qu'à la conduite ordinaire de la vie, pour gagner du crédit ou des amitiés. Il mettait à part les vérités divines ; car elles sont, disait-il, infiniment au-dessus de la nature, et l'acquisition s'en fait par un moyen particulier, Dieu seul pouvant les mettre dans l'âme et par la manière qu'il lui plaît. Dieu en effet a voulu, pensait-il, « qu'elles entrent du cœur dans l'esprit et non pas de l'esprit dans le cœur pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit et pour guérir cette volonté infirme qui s'est toute corrompue par de sales attachemens. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité (2). »

Cette doctrine était étroite et contraire à l'esprit des Pères. Saint Augustin lui-même croyait que l'homme arrive à posséder Dieu en le cherchant par l'esprit (3). Sans doute, la foi n'est méritoire que si elle repousse l'appui de la raison. Mais avant d'avoir acquis la foi et en vue de l'acquérir, il est loisible à l'homme d'étudier scientifiquement les preuves de la religion, si d'ailleurs il se persuade bien que pour devenir un chrétien véritable, la science sert, mais ne suffit pas. Telle est l'opinion où se rangea Pascal mieux informé. L'auteur des fragmens sur l'*Esprit géométrique* avait nié. l'au-

---

(1) *De l'Esprit géométrique*, fr. II, Havet, t. II, p. 296, sqq.

(2) *Ibid.*, Havet, t. II, p. 297.

(3) V. Fénelon, Lettre écrite de Cambray, le 14 juillet 1713, sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion.

teur des *Pensées* affirme que la religion peut se démontrer : « La foi est différente de la preuve ; l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu : *Justus ex fide vivit*. C'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument ; *fides ex auditu* (1). » Cet ordre, ainsi qu'il le dit ailleurs, a été de la sorte réglé par Dieu : « La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le cœur par la grâce (2). » Le don de la grâce est réservé à Dieu ; les hommes peuvent du moins suggérer les raisons. Ce n'est sans doute qu'un faible commencement ; mais à quelle fin il aboutit ! « Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la [leur] donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur (3). » On peut instituer à cet effet, de l'avis de Pascal, une argumentation telle qu'elle doit produire la conviction. Pour ceux, dit-il, qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils auront satisfaction et qu'ils seront convaincus des preuves d'une vérité si divine, que j'ai ramassées ici (4). »

---

(1) *Pensées*, art. x, 11.

(2) *Ibid.*, art xxiv, 3.

(3) *Ibid.*, art. viii, 6 ; xxiv, 42.

(4) L'auteur d'une intéressante édition de Pascal, M. Astié, dans un sentiment très juste de l'importance de la méthode, a mis en tête des *Pensées* et dans le corps même de l'ouvrage, les deux fragmens de l'*Esprit géométrique*. Mais il n'a pas pris garde à la contradiction que nous venons de signaler et qui est formelle. Avant donc de disposer les preuves, il insère dans l'Apologie une déclaration qui l'annule. On doit tenir le plus grand compte des principes posés dans le second fragment de l'*Esprit géométrique*, si l'on veut bien saisir l'argumentation des *Pensées ;* cela est vrai. Mais il ne fallait pas réunir de force deux ouvrages, qui, sur un point essentiel, sont inconciliables. — V. *Pensées de Pascal disposées suivant un plan nouveau*, etc., par J. F. Astié, 2e éd., chez Fischbacher, 1883. — C'est l'édition protestante des *Pensées*, comme les éditions de MM. Frantin et Rocher sont à l'usage des catholiques.

Si la religion est capable d'une démonstration, cette démonstration doit se soumettre aux règles de l'art de persuader. Celui donc qui l'entreprendra, devra suivre aussi les principes établis plus haut, et n'avoir pas moins égard à la manière dont les hommes consentiront à ses preuves qu'à ses preuves elles-mêmes. Les orateurs n'agissent pas autrement. Ils ont même appelé d'un nom particulier, les mœurs, ces moyens qu'ils emploient pour recommander leur cause ou leur propre personne ou leur client. Pascal a démêlé, aussi nettement qu'Aristote, cette nécessité où est l'orateur d'accommoder son discours à l'auditoire : « L'éloquence, dit-il, est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir. 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui on parle, d'un côté, et de l'autre, les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme, pour en savoir tous les ressorts et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir (1). » Selon toute vraisemblance, Pascal voulait indiquer là les règles qu'il avait suivies ou qu'il se préparait à suivre dans son *Apologie*. Ce qui est certain, c'est qu'il les a suivies.

Il faut donc, avant de prouver la religion, préparer les hommes à en recevoir la preuve. Les uns lui feront bon accueil. Ceux « qui gémissent sincèrement dans le doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations, » seront disposés d'eux-mêmes à recevoir un secours qui calme leurs angoisses. Mais il y en a d'autres « qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule

(1) *Pensées*, art. XXIV, 87.

raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les en persuadent, négligent de les chercher ailleurs (1). » Voilà l'ennemi. D'autant plus redoutable qu'il est non pas hostile, mais indifférent, il faut le conquérir à la démonstration, avant de le conquérir par la démonstration. La lutte demande de l'adresse. Le vaincre serait aisé ; mais il n'est pas disposé à combattre et on ne peut l'y contraindre par la force. Il s'agit de le surprendre. Ira-t-on, au nom de cette religion qu'il ne croit pas, le sommer de croire à la religion? il rira, il se dérobera. Adressez-vous à son amour-propre et à son intérêt, déjà il vous écoute (2). Quels motifs, quels sentimens ont pu jusqu'à présent le détourner d'accepter la religion, voilà ce qu'il faut démêler pour réfuter les uns, pour corriger les autres en les flattant. Pascal est admirable dans ce discernement.

La religion, dit l'un, se vante d'être vraie. Or, je connais par la raison qui fait mon être, le caractère de la vérité ; c'est d'être claire et évidente. Que votre religion me donne des démonstrations évidentes, une vue claire de Dieu qui me le fasse apercevoir à découvert et sans voile. Alors je vous croirai. — A cet ami de la raison, il faut donner satisfaction par la raison. Apprenez du moins, répond Pascal quelle est la religion que vous combattez « avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu et de la posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Ecritures, *Deus absconditus*,..... cette obscurité où sont *ses adversaires* et

---

(1) *Pensées*, art. IX, 1.

(2) V. *Pensées*, IX, 1, p. 138. « Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle », et la suite.

qu'ils objectent à l'Eglise,..... établit sa doctrine, bien loin de la ruiner (1). » Si donc vous voulez être raisonnable, cherchez la religion.

— Quel est donc ce Dieu, reprend l'incrédule, dont vous nous faites un Dieu aimable et bon, qui éloigne ainsi de lui ses créatures et se dérobe à leurs yeux. Comment servirions-nous un Dieu dont nous pouvons connaître au plus son indifférence à l'égard des hommes? Quel est son titre à nous imposer des devoirs et quelle morale peut-il nous tracer? — A son tour Pascal : Dieu a établi, dit-il, des marques sensibles dans l'Eglise pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent sincèrement. Dieu « a voulu ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes qu'il est juste que Dieu refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde » (2) à ceux qui le cherchent de tout leur cœur. Y a-t-il rien là qui ne marque une parfaite justice et une excellente bonté? Sachez donc que vous serez puni ou récompensé, selon que vous aurez accompli ou négligé vos devoirs; et pour connaître vos devoirs, cherchez la religion.

— Mais j'ai fait tous mes efforts « pour la chercher partout, et même dans ce que l'Eglise propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. » — Pascal reprend : Peut-être n'avez-vous pas assez cherché. Peut-être même, au fond du cœur, êtes-vous fâché de n'avoir pas plus de lumières. A coup sûr, c'est le respect humain qui vous

---

(1) Cette citation comme les précédentes, comme presque toutes les suivantes, du moins sur le même sujet, est tirée du fragment 1 de l'article IX. Ce morceau, considérable par son étendue et par l'importance des idées, est comme une introduction aux *Pensées*, écrite de la main de Pascal; on y trouve donc en quelque sorte ses premières vues et le commencement de ses opérations, à l'effet de convertir le lecteur.

(2) *Pensées*, art. XX, 1.

pousse à dissimuler votre ignorance. Avouez-la ; « cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir. Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu ; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la promesse des vérités éternelles ; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu (1). » Laissez donc l'impiété à ceux qui sont assez mal nés pour en être capables ; et si vous ne pouvez pas encore être chrétien, afin d'être au moins honnête homme, cherchez la religion.

— Mais je suis du monde, et je veux m'y pousser. Les belles manières, par où on y réussit consistent à secouer le joug et à se montrer indépendant. — Vous vous trompez, riposte Pascal. Les personnes du monde qui jugent sainement des choses, « savent que la seule voie d'y réussir est de se faire paraître honnête, fidèle, judicieux et capable de servir utilement son ami, parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut être utile. Or,..... un homme, qui nous dit qu'il a donc secoué le joug, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions, qu'il se considère comme seul maître de sa conduite, et qu'il ne pense en rendre compte qu'à soi-même, pense-t-il nous avoir porté par là à avoir désormais bien de la confiance en lui et en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie (2) ? » Donc, si vous tenez à faire figure dans le monde, à vous y ménager des amitiés, vous gagnerez tout à être chrétien. Cherchez la religion.

— Je le veux. Mais la religion interdit tous les plaisirs. — Au contraire ; elle vous les donne tous, et seule elle vous en donne. Il n'y a point de bonheur pour ceux qui n'ont aucune lumière sur leur destinée après la mort. Le chrétien

---

(1) *Pensées*, art. IX, 1.
(2) *Ibid.*

est affranchi de cette ignorance ou de cette incertitude. « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien (1). » L'étant devenu, « à la vérité vous ne serez pas dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices, mais n'en aurez-vous point d'autres (2)? » Donc, pour jouir votre vie durant de plaisirs véritables, cherchez la religion.

C'est ainsi que Pascal se conforme à sa méthode et en agréant, se prépare à convaincre. Il se fait tout à tous. Aucune condescendance ne lui paraît humiliante. La sainteté du but lui rend toutes les concessions légitimes et honorables. Il ne prêche pas la religion, il l'insinue. Il traite et agit avec l'homme « d'une manière basse, faible, humaine, ainsi qu'un père qui bégaye et fait le petit avec ses petits (3). » Pascal appelant à la religion le discuteur au nom de la raison, l'honnête homme au nom du bel air, l'ambitieux au nom de l'intérêt, l'épicurien au nom du plaisir, est-ce là le vrai Pascal ? Est-ce le chrétien sévère et surtout est-ce le géomètre qu'on nous a si souvent représenté attaché aux seuls principes, borné aux seules démonstrations logiques, incapable de rien accorder au sens pratique, non plus qu'aux opinions, aux habitudes et à l'esprit du monde ? C'est qu'on nous en avait fait un portrait infidèle, ou plutôt on avait eu tort de nous le montrer toujours dans la même attitude. Géomètre, il le sera à son heure. Ici, il est homme parce qu'il veut amorcer les hommes et pénétrer leurs sentimens pour les toucher à leur défaut. Apprenons par là à ne pas voir toujours dans son langage l'expression exacte de ses sentimens, et ne prenons pas ses concessions pour ses opinions. Chrétien, il dédaigne la raison qui lui est inutile. Solitaire, il condamne le monde, ses manières et ses intérêts. Pénitent, la recherche du plaisir lui est abominable.

---

(1) *Pensées*, art. XII, 18, art. XXV, 39 bis.
(2) Art. X, 1, p. 152.
(3) CHARRON, *De la Sagesse*, l. I, ch. 37, p. 10.

Les objections qu'il accueillait tout à l'heure, au fond du cœur il les juge insolentes. Son premier mouvement le porte à en injurier les auteurs (1). Mais s'il se déclarait d'abord, s'il traversait les goûts et les inclinations qui dirigent la conduite des hommes, il les éloignerait de la religion et trahirait ainsi la cause de Dieu. Il va donc, comme il doit, répondre avec politesse à chacun et à chacun selon sa tournure (2). Ces détours lui déplaisent sans doute ; mais nulle part, il n'a blessé la vérité. Les promesses qu'il a faites au nom de la religion, il sait qu'elle les tiendra. Les facilités qu'il a données à l'incrédule pour le convertir, il ne les regrette pas ; car, il le sait par sa propre expérience, un jour son pénitent se plaindra que la religion est trop raisonnable, trop considérée, trop avantageuse et trop agréable.

Ainsi la curiosité de l'auditoire est éveillée et son attention assurée. Pascal commence son discours. Nous pourrions maintenant nous contenter de transcrire la préface de Port-Royal (3) ; nous allons la suivre en l'abrégeant : Pascal fait à son interlocuteur « une peinture de l'homme, où il n'oublie rien de ce qui le peut faire connaître et au dedans et au dehors de lui-même. » Il l'étonne en lui découvrant les contrariétés qui se trouvent dans sa nature, sa grandeur et sa bassesse, ses avantages et ses faiblesses, les lumières qui lui restent et les ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts. Un être raisonnable ne peut devant ce portrait étrange et fidèle de lui-même, demeurer indifférent. L'incrédule, après avoir connu ce qu'il est, veut aussi

---

(1) *Pensées*, art. XXIV, 3 bis. « Il ne les faudrait injurier (les incrédules) qu'au cas que cela servit ; mais cela leur nuit. »

(2) M. Singlin autorise d'ailleurs et même recommande cette condescendance : « Il faut, dit-il, que celui qui conduit une âme, supporte d'abord ses défauts, afin de la pouvoir corriger. Il faut souvent qu'il suive cette règle que saint Bernard dit au pape Eugène : Nous ne demandons pas ce qui se devrait faire à la rigueur, mais ce qui se peut faire. » — *Instructions chrétiennes*, t. IV, p. 687.

(3) C'est le discours d'Étienne Périer. — V. HAVET, t. I, p. XLVII.

connaître d'où il vient et ce qu'il doit devenir. Ici les rôles sont changés. Ce n'est plus le croyant qui presse l'impie. C'est l'homme du siècle, effrayé, qui supplie le chrétien d'être son guide, de le rassurer et de l'instruire. Tel, dans les dialogues de Platon, souvent un jeune ami de Socrate redoute de converser avec lui ; les raisons mêmes qu'il donne pour s'excuser l'engagent insensiblement dans la discussion ; mais bientôt, enhardi par la bienveillance du philosophe, attiré par une lumière dont il entrevoit l'aube, il devient à son tour pressant et interroge le maître qui attendait pour exposer la vérité d'en avoir fait naître le désir. Chez Pascal, les sentimens sont plus troublés et presque tragiques. Mais des deux côtés l'art se vaut. L'habileté de l'ironie socratique est égalée. La méthode est la même, non de philosophe, mais d'orateur, ou pour mieux dire méthode merveilleusement humaine, qu'avait suggérée à Pascal sa science de l'homme par lui connu jusqu'aux moëlles.

Cette méthode procède de ce principe développé par Pascal dans le second fragment de l'*Esprit géométrique*, repris plus tard et ainsi exprimé par lui dans une pensée : « La volonté est un des principaux organes de la créance (1). » Dans les sciences mathématiques, il suffit de s'adresser à l'esprit, puisque les propositions qu'elles démontrent sont le développement de certains principes ou de certaines conceptions purement spirituels. Mais dans l'ordre pratique, où la pensée est le commencement d'un acte, la certitude que l'auteur s'efforce d'atteindre et de communiquer, se complique d'un élément nouveau emprunté à une faculté nouvelle. La volonté ici entre en jeu et à l'assentiment de l'esprit joint son consentement. La réunion de ces deux faits est nécessaire pour produire ce qu'on a si bien appelé la certitude morale (2). Or, en matière de religion, nulle

(1) *Pensées*, art. III, 10.

(2) Il faut voir à ce sujet le livre de M. Ollé-Laprune sur la *Certitude*

autre certitude ne peut suffire, puisque la religion, outre qu'elle est une science, est encore une loi et par là intéresse la volonté autant que l'esprit. La plupart des auteurs sont satisfaits quand ils ont vu la vérité et qu'ils l'ont exposée ; mais sont-ils sûrs qu'on veuille se donner la peine de la regarder, ou que l'ayant vue, on veuille l'épouser ? Bayle, écrivant sur la source des difficultés de croire, dit excellemment : « Le cœur ne se voulant point rendre, fait que l'esprit qui est ordinairement sa dupe, cherche des armes pour se maintenir (1). » Donc, le premier devoir d'un écrivain qui veut être persuasif est de vaincre l'indifférence pour se faire lire et de gagner les volontés à sa doctrine pour la faire pratiquer. Nous avons montré comment Pascal s'est ingénié et a réussi à forcer l'attention de ses auditeurs ; nous assistons maintenant à ses efforts pour émouvoir leur cœur en faveur de la religion chrétienne.

Qu'on le remarque bien, jusqu'à présent il n'a rien donné à la preuve. Au rebours des démonstrations ordinaires, qui se font « par principes et par définitions », Pascal commence par poser un problème étranger en apparence à l'objet de sa discussion ; savoir, — l'homme est un monstrueux assemblage d'élémens incompatibles ; où pourrons-nous saisir le secret de sa double nature et le nœud de sa condition ? — C'est Dieu, c'est Jésus, c'est l'Eglise qui devraient être en cause, et l'homme allait être appelé à décider sur Dieu, sur Jésus, sur l'Eglise au gré de son caprice, de son attention, de son jugement, de sa bonne foi, de ses passions. Qui ne voit que tout était mis en péril et que la

---

Morale. Nous n'avons pas qualité pour juger dans son ensemble cet ouvrage de notre ancien maître. Du moins, nous pouvons dire que quiconque le lira, en tirera un très-grand profit pour l'intelligence de Pascal.

(1) BAYLE, *Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre 1680*, § CLXXXIV. — On a reconnu dans la phrase de Bayle une réminiscence de La Rochefoucauld.

preuve de la religion, soumise à un juge si branlant, était déjà caduque avant de se produire? Mais voilà que l'habile apologiste invente une tactique nouvelle. Par un changement de front qui assure la victoire, il oppose l'homme à l'homme ; et du coup, le caprice est fixé, l'attention conquise, la passion intéressée. On a vu des juges balller, mais non jamais un prévenu. L'homme est maintenant sur la sellette. C'est son affaire qui se débat dans une cause capitale, où même l'enjeu est plus que sa vie. On fixera sans peine le degré d'attention qu'il va donner à l'examen du problème ; et si on lui en présente une solution qui lui profite, ne faut-il pas penser qu'il sera disposé à la croire vraie et bientôt à l'adopter ?

C'est pour n'avoir pas compris cette adresse de Pascal que la plupart des critiques ont voulu voir dans ce problème de notre double nature le fondement de l'apologie. « Ma grande dispute avec Pascal, dit Voltaire, roule précisément sur le fondement de son livre. Il prétend que pour qu'une religion soit vraie, il faut qu'elle connaisse à fond la nature humaine et qu'elle rende raison de tout ce qui se passe dans notre cœur. Je prétends que ce n'est point ainsi qu'on doit examiner une religion, et que c'est la traiter comme un système de philosophie ; je prétends qu'il faut uniquement voir si cette religion est révélée ou non (1). » Je ne m'occupe point ici du raisonnement de Voltaire ; je note son opinion que les *Pensées* reposent, comme sur leur base, sur la question de notre double nature. Sainte-Beuve est du même avis (2). On hésite à dire que sur une question aussi importante, deux tels hommes se sont trompés du tout au tout. Il le faut cependant. Admettons que le problème posé par Pascal soit faux dans les termes, et, comme on peut fort

(1) Lettre au P. Tournemine (1735). Dans plusieurs éditions, cette lettre figure parmi les Mélanges littéraires. — V. Lettre à La Condamine, du 22 juin 1734.

(2) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 402.

bien le soutenir, qu'au point de vue de notre nature, ignorance ne soit pas nécessairement le contraire de science (1), moralité de concupiscence ; ou, supposons que le problème étant bien posé, l'avantage que Pascal accorde aux Ecritures pour l'avoir seules résolu, soit contestable, usurpé même (2) ; la cause de Pascal ne sera nullement compromise. Parmi les douze preuves ou ordres de preuves qu'il prétend donner de la religion chrétienne (3), une seule et seulement en partie sera menacée. Une des « infinies merveilles » de l'Ecriture sainte sera abolie, je veux dire l'explication du mystère de notre nature ; mais l'édifice même de l'apologie n'en sera pas ébranlé. Il aura subi cependant un irréparable dommage. La religion en elle-même n'aura pas été atteinte, mais la démonstration aura perdu un de ses moyens de persuasion les plus forts. Le temple se dressera toujours aussi haut et aussi ferme ; mais on aura coupé la grande avenue qui conduisait au sanctuaire. C'est le péril qu'a voulu prévenir Pascal.

Vous êtes engagé au plus profond du désert sous un so-

---

(1) On pourrait le soutenir, même d'après la doctrine janséniste. Il y a en effet une ignorance qui n'implique pas incapacité de connaître, mais simplement impossibilité ou absence de contact entre l'esprit et la preuve. Ainsi Pascal dit (art. XXIII, 5) que les Juifs n'eussent pas été coupables, s'ils n'eussent vu les miracles. Cette ignorance n'est point fautive, comme le montre Jansénius, qui la distingue d'une autre ignorance, causée par le péché originel, et dès lors condamnable. Le discernement qu'il en fait est digne d'attention surtout par les termes dont il se sert. V. AUGUSTINUS *De statu naturæ lapsæ*, lib. II, ch. 5 : « Duplex ignorantia est, alia *juris*, alia *facti*. » Est-ce là que remonte la fameuse distinction du *droit* et du *fait* dans la querelle des Provinciales ?

(2) « Pascal oppose la grandeur de l'homme à ses misères, la grandeur de son âme qui ne peut être comblée que par l'infini, aux misères de sa condition réelle, aux vaines pensées et aux vains plaisirs qui l'amusent et le conduisent jusque dans la mort après laquelle est l'enfer. Il ne s'explique cette contradiction que par la chute originelle : — Misère de grand seigneur, dit-il, misère de roi dépossédé. — Cette explication qui lui semble être la seule ne l'est pourtant pas ; car, au lieu de supposer que l'homme est tombé d'une haute origine, on peut supposer qu'il est né pour une haute destinée qu'il doit mériter par l'épreuve. » Ernest BERSOT, *Un moraliste*, p. 334.

(3) V. *Pensées*, art. XI, 12.

leil de feu. Vous êtes exténué de faim et de soif. Votre guide vous promet de la nourriture et de l'eau ; ne le suivrez-vous pas partout où il vous conduira? Les lieux où vous espériez rencontrer un ruisseau et des fruits, vous apparaissent dévastés ; ne les détesterez-vous pas pour les fatigues infructueuses qu'ils vous auront coûtées ? Enfin, on vous montre dans le lointain l'apparence d'un toit. A bout de forces et le cœur plein d'angoisses, vous arrivez au seuil. Cette maison que la mort environne de toutes parts, est un asile de vie. Vous y entrez, vous y restez, vous l'aimez d'un amour d'autant plus fort qu'elle a mis fin à des angoisses plus terribles et qu'elle vous a sauvé d'une fin plus cruelle. Cette image est transparente. Le voyageur, c'est l'homme ; le désert, c'est la vie ; les oasis feintes par le mirage, ce sont les philosophies et les fausses religions ; l'asile, c'est la religion chrétienne. Si l'on parvient à prouver à l'homme que la vie est un désert, il peinera pour en sortir ; il en cherchera l'issue et cherchant, il trouvera, selon le mot de l'Apôtre. Si on lui laisse croire au contraire que cette terre n'est pas un lieu d'exil, mais sa demeure définitive, il s'occupera sans plus de lui-même et de cette terre qui est sienne. « La belle chose, dit Pascal, de crier à un homme qui ne se connaît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu (1). » C'est cependant ce que font d'autres apologistes. C'est le contraire que fait Pascal, on voit maintenant dans quel dessein. Il ne donne pas une preuve nouvelle de la religion ; il dispose à la croire suivant le but qu'il s'était fixé et dont il ne nous a pas fait un secret : « Les hommes, dit-il, ont mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison,.... la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie et puis montrer qu'elle est vraie (2). »

(1) *Pensées*, art. XXV, 32.
(2) *Pensées*, art. XXIV, 26.

Nous ne sommes donc pas encore entrés dans l'argumentation qui constitue proprement l'apologie ; on verra plus loin l'extrême importance de cette constatation relativement à l'objet particulier de notre étude. Pascal a conquis l'attention de ses auditeurs. Il les a embarrassés dans les replis de notre nature. Il leur a fait souhaiter une délivrance : il va leur en proposer un moyen. Il les promène dans le labyrinthe des philosophies et des religions anciennes, les y égare et les laisse de plus en plus désespérés. Enfin il leur montre dans un livre unique une explication de l'homme et du monde qui présente tous les caractères de la vérité. A cet endroit seulement commence l'apologie ; mais elle a déjà victoire gagnée sur ceux que Pascal a entraînés jusqu'ici ; ils se tournent vers ce livre comme les bergers de l'Annonciation suivaient la voix qui leur disait : « Aujourd'hui un Sauveur vous est né (1). »

Filleau de la Chaise, dans son Discours sur les *Pensées*, a éclairé d'une vive lumière les sentimens dont Pascal a rempli à ce moment l'âme de son interlocuteur : « Que cet homme s'estimerait donc heureux, s'il pouvait trouver que ce fût là une vérité. Dans l'espérance qu'il conçoit de ce commencement de lumière, il n'est rien qu'il ne donnât pour cela. Mais comme il ne voudrait point d'un repos où il lui restât quelque doute et qu'il craint autant de se tromper que de demeurer dans l'incertitude où il est, il veut voir le fond de la chose et l'examiner avec la dernière exactitude. »

Etienne Périer, avec une critique plus complète, explique tout en même temps l'effet que Pascal a voulu produire sur l'esprit de l'incrédule et l'effet qu'il a produit : « Quoique M. Pascal, *après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'était proposé de persuader insensiblement, ne lui ait en-*

(1) V. Sec. fragment de l'*Esprit géométrique*, HAVET, t. II, p. 298 : « Aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie. »

ore rien dit qui puisse le convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devrait être tout homme raisonnable, s'il était une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que M. Pascal vient de représenter ; et il y a sujet de croire qu'après cela il se rendrait facilement à toutes les preuves qu'il apporta ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avait parlé et qui sont le fondement de la religion chrétienne qu'il avait dessein de persuader (1). »

Le témoignage de Madame Périer est aussi décisif, bien qu'il n'ait pas trait en particulier à la méthode des *Pensées* : « C'est pourquoi, écrit-elle, quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne commençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire, mais il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur, et il agissait suivant cela avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou *pour les disposer à la chercher et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile* (2). »

Supposons maintenant Pascal aux prises avec un de ces athées, avec Mitton par exemple, honnête homme au sens où Meré l'entendait, c'est-à-dire, homme d'esprit, de bonne compagnie, et de plus, suivant la mode du temps, grand joueur (3). Cette supposition n'est pas de pure fantaisie ;

---

(1) HAVET, t. I, p. LI.
(2) HAVET, t. I, p. LXXVI,
(3) Chez Bautru, joueur effréné, on remarquait Mitton comme un grand

deux fragmens des Pensées attestent que Pascal essaya sur Mitton l'effet du discours que nous venons d'analyser. Il lui exposa les misères et la corruption de l'homme, et déjà, habitué au succès, il pensait l'avoir contraint à chercher les causes de cet état. Mais Mitton s'y refuse. « Mitton voit bien que la nature est corrompue et que les hommes sont contraires à l'honnêteté ; mais il ne sait pas pourquoi ils ne peuvent voler plus haut (1). » Il ne le sait pas et il ne cherche pas à le savoir. La nature de l'homme est corrompue ; c'est un fait à constater, et Mitton en épicurien élégant et désabusé, s'y prête de bonne grâce. Mais quelle raison d'y chercher des causes ? L'homme pourrait être d'autre sorte. En attendant, il est tel ; cela est parce que cela est. Contre cette froide énonciation d'un fait et ce refus de l'expliquer, tout l'appareil persuasif de Pascal vient se briser. Mitton est déjà retombé dans son indifférence. « Reprocher à Mitton de ne pas se remuer (2), » s'écrie Pascal que cette nonchalance exaspère. Mais comment s'y prendre pour l'émouvoir. Lui faire sommation au nom des Ecritures ou de l'Eglise ? l'incrédule va sourire ou se boucher les oreilles. Lui démontrer l'existence de Dieu par des preuves métaphysiques, à la façon de Descartes ? ce moyen ne plaît pas à Pascal et plaît encore moins à son adversaire. Tout à coup, il s'avise d'un stratagème surprenant. Il a découvert

---

joueur. Tallemant des Réaux le nomme plusieurs fois comme tel. — V. *Les historiettes* de *Tallemant des Réaux*, 3e éd., par MM. de Monmerqué et Paulin Paris, t. II, p. 320, n. 2; t. IV, p. 52. — Loret, *La muze historique*. Lettre du 11 décembre 1660.

(1) *Pensées*, art. xxv, 92 bis.

(2) *Pensées*, art. xxv, 92 ter. — Cette nonchalance exaspère Pascal et et avec lui tout Port-Royal qui se reconnait sans force devant ces opinions : aussi les traite-t-il avec violence. Écoutez l'austère et modéré M. Singlin : «..... Souffrir les maux de notre vie mortelle avec une stupidité et une insensibilité de bêtes, comme font beaucoup de personnes qui, vivant en bêtes et mourant en bêtes, ne considèrent toutes ces misères que comme des conditions inséparablement attachées à notre nature ainsi qu'à celle des bêtes. » *Instructions chrétiennes*, t. V, p. 642.

le faible de l'ennemi. A cet honnête homme qui repousse toute démonstration, il offre un pari. Cette proposition inattendue réveille Mitton ; un bon joueur ne refuse jamais une partie. Tout le monde galant avait applaudi naguère à ce beau trait de Voiture, entrant à l'archevêché pour se faire relever du vœu de ne plus jouer, appréhendé au corps dans une antichambre par le marquis de Laigues, relevé d'office de son serment, et en fin de compte allégé de quelque cent pistoles. Mitton, remarqué chez Bautru, était au moins de cette force.

« Je ne veux agir avec vous, (lui dit Pascal), que par vos principes mêmes et je prétends vous faire voir par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence (sur l'enjeu de votre piquet ou sur le montant de vos paris) de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu (1). » Le discours qui suit est devenu célèbre sous le nom d'argument du pari. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner en détail le raisonnement de Pascal et d'examiner s'il est ou non concluant. Cette discussion n'est d'ailleurs plus à faire ; on la trouvera, avec beaucoup de renseignemens intéressans, dans le commentaire de M. Havet, et telle qu'elle ne laissera rien à désirer aux plus difficiles (2). Quant à nous, nous n'avons à nous rendre compte que du sens et de la portée de l'argument. Analysons brièvement les conditions du pari.

Dieu est ou n'est pas, dit Pascal à son interlocuteur. Il faut accepter l'une ou l'autre de ces alternatives. Par le fait

---

(1) — C'est là, sauf le contenu de la parenthèse qui est ajouté, l'introduction que Port-Royal donne dans son édition à l'argument du pari. Cette addition a été attaquée comme dénaturant la pensée de Pascal. La suite prouvera, je l'espère, que Port-Royal n'a nullement mérité à ce sujet d'être taxé d'inexactitude. Tout au plus, pourrait-on le reprendre d'un peu de vague.

(2) V. *Pensées*, art. X, 1, et le commentaire de M. Havet.

que vous êtes homme et embarqué dans la vie, vous êtes forcé de croire à l'une ou à l'autre, pour régler votre vie selon le choix que vous aurez fait (1). De quel côté penchérez-vous ? La raison ne saurait vous déterminer, puisqu'à votre jugement ces questions la passent (2). Vous suivrez donc votre intérêt. Voyez pour lequel des deux il vous est avantageux de parier. D'après les règles ordinaires du jeu, vous pariez croix ou vous pariez pile, n'est-il pas vrai? quand les chances de perte et de gain sont égales et quand l'enjeu de part et d'autre est le même. Dans le cas présent, la première condition est réalisée ; ou du moins il faut le supposer, puisqu'on est à ce sujet dans une complète ignorance. Mais si l'on considère les enjeux, on aperçoit d'abord qu'ils sont très différens. Si on prend que Dieu est, on court la chance de gagner une infinité de vie infiniment heureuse ; si on prend que Dieu n'est pas, on gagnera en tout la libre disposition de la vie terrestre (3). Donc, les chances de gain étant égales, il est avantageux de parier du côté où le gain est le plus fort. Pariez donc que Dieu est, puisque vous perdrez moins si vous perdez et que vous gagnerez davantage, si vous gagnez.

C'est donc bien, comme le dit Cousin (4), sur le fondement non de la vérité, mais de l'intérêt, que Pascal institue ce calcul célèbre. Les appréciations en ont été diverses, mais presque tous ont jugé le pari inconvenant et la conclusion scandaleuse. Ce n'est pas ainsi, écrit M. Havet (5), qu'annon-

---

(1) V. *Pensées*, art. XXIV, 16 ter.

(2) C'est une question très-controversée de savoir si cette opinion doit être attribuée à Pascal ou à l'interlocuteur. Nous prenons parti sans donner de raisons, nous réservant d'étudier plus tard cette question à sa place. La solution préjugée n'influe du reste en aucune manière sur la présente discussion.

(3) *Pensées*, art. XXV, 92, et la note.

(4) *Études sur Pascal*, p. 62.

(5) HAVET, t. I, p. 163. — V. VOLTAIRE, *Remarques sur les Pensées de M. Pascal*, V. « Cet article (du pari) est un peu indécent et puéril ; cette

çaient la religion ceux qui ont converti le monde. Non, sans doute; mais il faudrait d'abord prouver que Pascal voulait annoncer ainsi la bonne nouvelle. Il n'a qu'un but, dit encore Cousin ; c'est de nous persuader qu'il faut renoncer à la raison. Non, son dessein n'est pas si noir, et l'on se convaincra sans peine, si on examine le morceau jusqu'à la fin, qu'on n'y trouve ni l'emploi d'une méthode sceptique, ni l'exposition d'une doctrine sceptique.

Il faut distinguer dans le raisonnement de Pascal deux choses également remarquables, et, contre l'habitude également importantes, le fond et la forme. Le fond peut se ramener à ceci : « que l'espérance du ciel et la crainte de l'enfer vous déterminent à croire. » Ce n'est pas ce conseil qu'on incriminera sans doute. Il ne fait que reproduire cette parole sacrée : « la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse. » De même saint Augustin disait : « Faites par la crainte de Dieu ce que vous ne pouvez pas encore faire par l'amour de la justice (1). » Cette doctrine a été poussée plus loin dans la pratique de la religion. Le cardinal de Richelieu, que Cousin baptise théologien très solide, avait, dans son catéchisme de Luçon, soutenu que la seule crainte des peines formait une attrition suffisante pour la justification dans le sacrement (2). Cette thèse a été combattue et, me dit-on, l'opinion contraire tend à prévaloir dans l'école. Elle choque à coup sûr le sens moral des profanes comme la foi du simple chrétien. Mais on ne saurait sans injustice imputer à Pascal la même complaisance ni lui

---

idée de jeu, de perte, de gain, ne convient point à la gravité du sujet. » Le bon apôtre rit sous cape.

(1) V. SINGLIN, *Instructions chrétiennes*, etc., t. IV, p. 659. « Ce n'est pas néanmoins que la crainte de Dieu, comme j'ai dit, ne soit très-utile. Mais il n'en faut pas demeurer là. Servez Dieu par crainte, dit saint Augustin, si vous ne le pouvez encore servir par amour. L'amour viendra ensuite et dissipera la crainte. »

(2) COUSIN, *Études sur Pascal*, p. 20. — V. RACINE, *Fragmens sur Port-Royal*.

adresser le même reproche ; car il n'a pas confondu un seul instant avec la foi véritable et méritoire le penchant à croire où il a su conduire l'incrédule. Il ne pense pas que l'athée soit devenu chrétien pour être amené à parier que Dieu est. Cousin le remarque ingénûment, sans prendre garde qu'il se réfute lui-même, comme on en va juger : « *Cette belle démonstration,* dit-il, *est au fond si loin de le satisfaire* qu'après avoir ainsi réduit au silence l'interlocuteur qu'il s'est donné, il ne peut s'empêcher de lui laisser dire : — Oui je le confesse, je l'avoue ; mais encore n'y a-t-il pas moyen de voir le dessous du jeu. — Et pour abaisser cette curiosité rebelle, à quoi Pascal le renvoie-t-il ? à l'Ecriture Sainte, à la religion chrétienne (1). » Il n'y a qu'un mot à changer dans cette explication de Cousin, pour qu'elle soit la vraie. Cette curiosité que Cousin nomme rebelle, Pascal l'eût appelée une curiosité bénie ; car c'est à la provoquer qu'il a mis toute sa peine et consacré toutes les ressources de son esprit. Votre volonté, ô Mitton, était pervertie. Vous vous détourniez de la religion. Vous ne souffriez même pas d'en entendre le nom. Maintenant vous souhaitez qu'elle soit vraie et si on peut vous démontrer qu'elle est telle, vous êtes disposé à la suivre, à lui obéir, à l'aimer. Mettez-vous donc à l'examiner. Avec la sincérité parfaite et le véritable désir de rencontrer la vérité que vous y apportez, j'espère que vous y aurez satisfaction et que vous serez convaincu des preuves d'une religion si divine que j'ai rassemblées ici (2).

Nous nous trouvons donc ramenés par une autre voie au point où nous avaient conduits l'examen de notre nature, la considération de nos contrariétés et les conséquences qu'en avait tirées Pascal. De part et d'autre, c'était un incrédule

(1) Cousin, *Études sur Pascal,* p. 63.

(2) *Pensées,* art. IX, 1. — J'ai changé un mot de Pascal qui écrit : « Si vous y apportez une sincérité parfaite », etc. Après le succès de l'argument, la situation n'est plus la même.

qui méconnaissait la religion et qui ne voulait même pas prendre la peine de l'examiner. De part et d'autre, c'est maintenant un homme qui, sous l'empire de sentimens divers, demande lui-même à s'en voir présenter les preuves. Souvent un médecin décide à grand peine son malade à prendre le remède qui procurera la guérison ; tout moyen alors lui est bon, prières, caresses, flatteries, menaces, mensonges. Qui penserait à le blâmer de ces artifices ? Et l'on adresserait à Pascal je ne sais quels reproches, parce qu'il pose des équations pour intéresser ou pour effrayer l'homme, ce mourant, et le déterminer ensuite à recevoir le divin remède qui lui donnera la vie éternelle ! Telle est bien la portée de l'argument du pari ; il faut en croire Pascal lui-même : « Par les partis, vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité ; car, si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu (1). » Ainsi, celui qui parie que Dieu est, n'est nullement chrétien, mais seulement persuadé qu'il a un intérêt extrême à le devenir. Pour peu qu'il ait de sens, il s'efforcera de le devenir, et à cet effet, il écoutera la voix qui veut le convertir.

On ne découvre donc rien dans ce fragment pour justifier les clameurs qu'il a soulevées. Il y a loin du dessein de Pascal à ceux qu'on lui a prêtés, de prouver Dieu par l'algèbre (2), ou de faire croire à Dieu *en tout cas*, par prudence. Le terme final du discours est une recommandation, non une démonstration, et aboutit à l'ordre pratique, non à l'ordre de l'esprit. Il n'est pas plus juste de dire que Pascal invite à

---

(1) *Pensées*, art. XXIV, 17. — V. art. XXIV, 88. — Donc, cette objection de Diderot porte à faux : « Pascal a dit : *Si votre religion est fausse, vous ne risquez rien à la croire vraie ; si elle est vraie, vous risquez tout à la croire fausse.* Un iman en peut dire tout autant que Pascal. » Cela est vrai : mais, après ce propos, Pascal donne de sa religion une démonstration, qu'à son sens le musulman ne saurait donner de la sienne : V. DIDEROT, éd. ASSÉZAT, t. I, p. 167. — Voltaire est tombé dans la même faute. V. *Dictionnaire philosophique*, art. Dieu, Dieux, section V.

(2) HAVET, t. I, p. 163.

croire en Dieu par précaution, comme un de nos contemporains les plus éminens invite à être honnête, en ces termes : « Faire le bien, pour que Dieu, s'il existe, soit content de nous. » Cet impératif a une valeur définitive et fait bon ménage avec l'hypothèse qu'il loge. Celui de Pascal, loin de lui paraître catégorique et satisfaisant, ne sert qu'à en amener un autre d'où soit bannie toute incertitude. Sa pensée peut ainsi se traduire : « Pariez que Dieu est pour vous mettre en état de croire que Dieu est » La vertu du pari n'est pas d'initier, mais de préparer. Ce raisonnement ainsi entendu, l'argumentation de Pascal n'est plus seulement excusable. Elle serait louable quand, au prix d'un sophisme, elle aurait fait un chrétien. Mais Pascal n'encourt pas davantage ce reproche ; car la valeur de son raisonnement est indiscutable, ainsi que l'a montré M. Havet, si on admet les prémisses : *Mon* Dieu est ou n'est pas (1). Or Pascal ne pensait même pas qu'on pouvait penser à un autre Dieu (2).

Quant au scepticisme, on le cherche en vain. C'est, dit-on, la suite du morceau qui en est imprégnée. Nous allons voir.

« Oui, (poursuit l'interlocuteur) ; mais j'ai les mains liées et la bouche muette ; on me force à parier et je ne suis pas en liberté ; on ne me relâche pas et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez vous donc que je fasse ?

« Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez : travaillez donc non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de

(1) Havet, t. I, p. 159, 160.

(2) *Pensées*, art. IX, 1, p. 140. « Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais ; et *je sais seulement* qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité. »

l'infidélité, et vous en demandez le remède ; apprenez de ceux qui ont été liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé ; c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc ; naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? qu'avez-vous à perdre. »

Et tout d'abord, il y a là deux aveux précieux à retenir. — Quand la raison nous porte à un parti, il faut le suivre ; — il y a des preuves de Dieu. — Voilà en vérité un scepticisme bien accommodant pour la raison. Mais si Pascal admet qu'il y a des preuves de Dieu, il ne pense pas qu'une fois vues elles suffisent à faire croire. Et à ce propos, il a ébauché une théorie pénétrante de la croyance, dont il faut reproduire en les précisant les principaux traits pour en montrer la justesse et la légitimité.

Autre chose est connaître, autre chose est croire. L'un et l'autre supposent à l'origine une certitude ; mais l'un s'en contente, l'autre exige davantage. L'un est un acte de l'esprit ; l'autre veut qu'à l'esprit s'ajoute la volonté, pour que, l'esprit ayant vu la vérité, notre volonté nous en abreuve et nous en teigne à toute heure (1). La connaissance est une conclusion inséparable du fait qui l'occasionne, de la chose qui la suggère, de la démonstration qui la prouve ; la croyance, après avoir eu au commencement le même caractère, se détache peu à peu et finit par se présenter comme une vérité indépendante et absolue. L'homme est toujours disposé à vérifier ses connaissances, tandis qu'il traite sa croyance comme un principe et s'y fie en toute sécurité. La connaissance est en lui une représentation de choses extérieures et étrangères, qu'il garde comme un dépôt, prêt à

(1) V. *Pensées*, art. x, 8.

s'en défaire ; la croyance est devenue lui-même et il ne s'en sépare qu'avec de cruelles souffrances, quelquefois même au prix de sa vie. Ainsi le géomètre connaît avec certitude que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits, parce qu'il en a vu les raisons et qu'il saurait les déduire de nouveau ; si par une supposition absurde, on lui prouvait le contraire, il connaîtrait avec certitude ce contraire. Le déiste connaît Dieu. Le chrétien croit en Dieu, ce qui est bien différent ; convainquez-le que sa croyance est déraisonnable ; tout convaincu, il croira encore le contraire de ce que vous lui aurez fait connaître, ou plutôt sa croyance empêchera que vous le convainquiez jamais (1). Certains objets de connaissance peuvent devenir objets de croyance par un effet mécanique de la nature ; ce sont les « choses habituelles », qui à force de se reproduire toujours les mêmes devant nous, finissent par nous paraître nécessaires et certaines sans examen ; c'est ainsi que nous croyons qu'il fera demain jour et que nous mourrons. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues (2). Imitant la nature, l'homme peut user du pouvoir qu'a sa volonté de lui créer des habitudes, pour en obtenir les mêmes effets et transformer ses connaissances en croyances. Qu'il recherche toutes les occasions de se les rendre lui-même présentes ou ou de se les faire représenter ; à cette volonté continue de les avoir toujours dans l'esprit, la force automatique de la coutume prêtera son concours, jusqu'au moment où elle la rendra inutile. La connaissance alors sera croyance.

Cette théorie a-t-elle rien que de vrai dans sa doctrine, de noble et d'utile dans son application ? Voyons-en les effets dans la pratique. La religion est objet de croyance, non de connaissance. L'incrédule qui a voulu devenir chrétien et

---

(1) V. Diderot, *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de **** : « La maréchale. — Je ne sais trop que vous répondre, et cependant vous ne me persuadez pas. »

(2) *Pensées*, art. x, 8.

qui, après avoir étudié les raisons de l'être, les a trouvées bonnes, n'a encore de la religion que la connaissance. S'il ne réussit pas sur le champ à croire, il ne faut pas qu'il se désespère, ni surtout qu'il abandonne la partie. Qu'il fasse tout comme s'il croyait ; qu'il prenne de l'eau bénite, qu'il fasse dire des messes ; qu'en un mot, il ait toujours la religion présente aux yeux et à l'esprit. Par un effet naturel, cela le fera croire (1).

Je me garderai bien de prétendre que cette explication reproduit la physionomie du discours de Pascal. Je ne tiens à

---

(1) V. *Pensées*, art. XXIV, 37. « L'homme est ainsi fait qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit ; et à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure qu'il importe de bien régler.,... Il faut se tenir en silence autant qu'on peut et *ne s'entretenir que de Dieu, qu'on sait être la vérité ; et ainsi on se le persuade à soi-même.* » — Art. XXIV,, 42. « Il faut ouvrir son esprit aux preuves, *s'y confirmer par la coutume*,... etc. » — Art. XXV, 91. « Qui *s'accoutume à la foi, la croit*, et ne peut plus même craindre l'enfer et ne croit autre chose. » — La pensée de Pascal va peut-être plus loin et je ne sais si certain passage de Nicole ne l'éclaircirait pas tout à fait ; c'est dans le *Traité de la soumission à la volonté de Dieu*, au chap. VII ; Nicole y recommande, comme un sûr moyen d'éprouver certains sentimens dont on est éloigné, de prendre un extérieur conforme à ces sentimens. Par une action inverse, le geste ferait naître le sentiment auquel il est associé, comme d'ordinaire le sentiment produit ce geste. Ce conseil au premier abord parait étrange ; mais ces hommes de Port-Royal en savaient tant sur l'homme ! Il faut voir aussi dans les *Pensées* le fragment 3 bis de l'art. XI.

M. Renouvier a fait de ces vues de Pascal une curieuse application à sa théorie du vertige mental. Mais M. Renouvier se méprend sur la pensée de Pascal, quand il croit que Pascal recourt aux pratiques pour se persuader de ce que sa raison repousse. Bien au contraire, c'est la raison, d'après Pascal, qui la première accepte ou, pour mieux dire, forme la connaissance ; c'est elle qui doit la transmettre à l'être tout entier et qui, après s'être exercée comme il convient, s'efface comme il convient, quand elle a fait tout ce qu'elle doit faire. « La pensée, dit M. Renouvier pour expliquer le cas de Pascal, s'exerce à découvrir des motifs de faire ce qu'on fait, d'assurer ce qu'on assure, et à s'en persuader. » L'analyse que nous venons d'achever montre nettement, sauf erreur, que cette description ne convient à Pascal en aucune manière. — V. RENOUVIER, *Traité de psychologie rationnelle*, 2e éd., p. 25.

dissimuler ni l'impatience ni le mépris qu'il manifeste à l'égard de l'homme. Ce mot *automate,* que j'ai rendu honnête par la place où je l'ai mis et par la suite des idées, est une injure dans la bouche de Pascal. Non moins que les termes, le ton est brutal. Les sentimens sont tantôt violens, tantôt amers et d'une ironie dédaigneuse. Mais que Pascal ait manqué d'aménité à l'égard de l'homme, c'est une question oiseuse. L'important est de savoir s'il est sceptique. Je crois avoir démontré qu'ici du moins il ne l'est pas et que le fond de sa pensée est inattaquable, si le tour et les termes peuvent laisser à redire.

Et encore sur ce point, n'accepterais-je pas sans discussion tout ce qui a été écrit. Je voudrais en particulier expliquer, sinon justifier, un mot terrible, qui a troublé, dit justement Cousin, les plus hardis partisans de Pascal : *Cela vous fera croire et vous abêtira.* Vinet convient que, quand il a rencontré ces lignes extraordinaires, il a fait comme tout le monde, il s'est récrié d'effroi (1). Puis il explique qu'il y a là ce qu'on appelle en rhétorique de l'accommodation, qu'il s'agit d'un genre de bêtise particulière et qu'enfin Pascal n'a guère fait que traduire après Montaigne le mot de l'Apôtre : « *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi?* — Dieu n'a-t-il pas abesty la sapience de ce monde? » Sainte-Beuve pensait d'après Ballanche, que « beaucoup de ces mots étonnans et outrés, qu'on surprend sur les brouillons de Pascal (comme *cela vous abêtira*) pouvaient bien n'être dans sa sténographie rapide qu'une sorte de mnémonique pour accrocher plus à fond la pensée et la retrouver plus sûrement. Ces mots-là (ajoutait-il) n'auraient point paru en public et la pensée se serait revêtue avec plus de convenance à la fois et de vérité, en parfaite harmonie avec le sujet. » Il se peut que dans une rédaction définitive le mot *abêtir* n'eût point paru. C'est qu'alors Pascal aurait, non

(1) VINET, *Études sur Blaise Pascal,* p. 107.

pas exprimé sa pensée avec plus de convenance, mais caché sa pensée. Dans la phrase de Montaigne, abêtir est une métaphore, qui traduit inexactement le latin *stultam facere* ; dans la phrase de Pascal, *abêtir* est pris au propre et signifie : réduire à la condition d'une bête. On n'en doutera pas, si l'on veut bien réfléchir au sens qu'avait pris depuis les théories de Descartes sur les animaux, le mot *automate*. Quand Marguerite Périer écrit « mon oncle était du sentiment de M. Descartes sur l'automate », cela de soi s'entend ainsi : mon oncle croyait que les bêtes sont des machines. Quand Pascal dit telle chose que ceci : « nous sommes automate autant qu'esprit ; il y a des momens où nous devons cesser d'être esprit pour devenir automate et laisser agir la machine », l'identité des termes démontre l'identité des sens, et il devient clair que l'abêtissement ainsi cherché a pour objet et pour effet, non d'épaissir l'intelligence de l'homme, mais de lui donner une conduite semblable à celle des animaux. En d'autres termes, cette bêtise affecte la volonté, non l'esprit. Elle consistera pour l'homme à agir automatiquement et comme par ressorts ; elle le laissera capable de combiner des raisonnemens compliqués, tels que l'argument du pari. Selon Saint-Cyran et selon Pascal, « le grand secret et l'abrégé de la religion chrétienne consistent à savoir la différence qu'il y a entre la grâce d'Adam et celle de Jésus-Christ..... La grâce d'Adam le mettait en sa propre conduite ; mais la grâce de Jésus-Christ nous met en la conduite de Dieu (1). » Dès lors, l'incrédule qui s'est mis hors de sa propre conduite, en soumettant sa volonté, est bien plus près d'être chrétien. S'il s'est abêti il n'en vaut que mieux. On voit maintenant quel rapport il y a entre ces mots

(1) SAINT-CYRAN, *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, t. IV, 2e partie, p. 87. — Pascal a reproduit, en l'abrégeant, cette phrase de Saint-Cyran ; v. *Pensées*, art. XXIV, 4. M. HAVET a donné dans son *Commentaire* (t. I, p. 132) une explication de la pensée de Pascal, qui est plausible en soi, mais que le développement de Saint-Cyran semble infirmer.

croire et s'*abêtir*. Pascal a écrit que l'homme qui veut faire l'ange, fait la bête (1). Soyez-en sûr ; s'il n'a pas osé le dire, il a pensé qu'en retour l'homme qui veut faire la bête, fait l'ange. Voilà pourquoi il a fait la bête et s'en vante ; car il dit à l'athée : « Suivez la manière par où j'ai commencé. » On croit démêler dans la pensée de Pascal une intention secrète, obscure peut-être pour lui-même, de s'adjuger le prix de son sacrifice en s'attribuant une nature perfectionnée qui le rapproche de Dieu. Quoi qu'il en soit de ses sentimens particuliers, en thèse générale, la soumission *abêtie* qu'il recommande est précédée et justifiée aux yeux du philosophe par un examen logique. Elle respecte tous les droits de l'esprit, et qui voudrait la réprouver ne saurait le faire au nom de la raison méconnue et lésée. Outre d'autres pensées très-explicites (2), la fin du morceau le montre.

« Oh ! (dit l'athée) ce discours me transporte, me ravit, etc. ;

« Si ce discours (reprend Pascal) vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après pour prier cet être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse. » La force est de Pascal, dont l'esprit est capable de discours aussi profonds. La bassesse est aussi de lui ; bassesse selon vous, Meré ou Mitton, mais en réalité, selon la parole divine, abaissement qui élève. Si avec cette bassesse et cette bêtise s'accorde la force de l'esprit, je voudrais bien savoir enfin où est le scepticisme en tout ceci (3).

---

(1) *Pensées*, art. VII, 13. Pensée souvent citée, rarement comprise !

(2) V. *Pensées*, art. X, 10. « Ordre. Après la lettre qu'on doit chercher Dieu, faire la lettre d'ôter les obstacles, qui est le discours de la machine, *de préparer la machine, de chercher par raison.* »

(3) On a dans ces derniers temps conseillé à l'homme de se croire une bête, mais dans un sens et avec un dessein tout contraires à Pascal :

Nous pouvons désormais porter un jugement définitif sur l'argument du pari. C'est l'endroit des Pensées, où se découvre le mieux la méthode de Pascal qui est de disposer la volonté à recevoir les preuves. Il ne fait point partie de l'Apologie, considérée en tant qu'instrument logique. Il ne conclut pas sur la religion, il y conduit. Il ne relève pas de l'art de démontrer, mais de l'art d'agréer, tel que Pascal l'a expliqué dans les fragmens de *l'Esprit géométrique* et dans son excellente définition de l'éloquence (1). C'est pour

---

« Pour rendre à l'homme toute sa liberté, il importe de le convaincre que..... être le premier des animaux vaut mieux qu'être le dernier des Dieux. » Le *Transformisme*, par J. L. de LANESSAN, p. 10, 11.

(1) Si l'on veut voir la distance qu'il y a du but de Pascal à celui qu'on lui a prêté de prouver Dieu par l'intérêt, on n'a qu'à comparer le discours du pari et le passage suivant de Raymond SEBON où l'argument cette fois est mis en forme pour conclure logiquement. On excusera la longueur de la citation. Le texte transcrit ci-dessous est peu connu, alors que peut-être Pascal y a trouvé l'idée de son pari. De plus le livre auquel il est emprunté se trouve rarement :

« Veu qu'oultre les autres animaulx, il a l'entendement et la volonté et que ces pièces là le font homme, qu'il est tenu naturellement d'en user à son proufit et advantage, c'est à dire pour acquérir le plus qu'il peult de joie, de liesse, d'espérance, etc. ; et d'autant que toutes les forces et moyens qu'il a comme homme pour acquérir de la perfection, dignité et noblesse, consistent en son intelligence et volonté, il se doit prendre garde à les bien employer, et à s'en ayder pour l'homme, non contre l'homme. — Pour exemple, on nous propose *Il y a un Dieu ;* il nous faut soubdain imaginer son contraire, *Il n'y a point de Dieu,* et puis assortir ces choses l'une à l'autre, pour veoir laquelle d'elles convient plus à l'estre et au bien, et laquelle y convient le moins. Or celle-là, *il y a un Dieu*, nous présente une essence infinie, un bien incompréhensible ; car Dieu est tout cecy. La contraire, *il n'y a point de Dieu,* apporte avec soi privation d'un estre infiny et d'un infiny bien. A ce compte, par leur comparaison, il y a autant à dire entre elles qu'il y a entre le bien et le mal. Passant oultre, accommodon-les à l'homme. La première lui apporte de la fiance, du bien, de la consolation et de l'espérance ; la seconde du mal et de la misère. Il croira donc et recevra par notre règle de nature, celle qui est meilleure de soy et plus profitable pour lui et refusera celle qui est détestable d'elle-mesme et qui lui apporterait toutes incommoditez ; autrement il abuserait de son intelligence et s'en servirait à son dam ; ce qu'il ne peult ny ne doibt faire en tant qu'il est homme. Mais quel bien pourrait-il espérer de croire que Dieu ne feust pas ?..... Parquoy il est tenu de croire que Dieu

suivre fidèlement les règles de cet art, qu'il a mis son raisonnement sous forme de pari et qu'il l'a fondé sur des propositions mathématiques. Il s'éloigne d'ordinaire des mathématiciens, de peur, dit-il, d'être pris pour une proposition (1). Mais il y a des gens qui veulent être pris pour une proposition, comme les joueurs ne veulent entendre que jeu. S'ils se bouchent les oreilles à tout autre propos, le devoir étant de les convertir, pourquoi ne se servirait-on pas à cet effet de leurs défauts mêmes ? Qu'importe comment se fait la conversion, pourvu qu'elle se fasse ? L'interlocuteur de Pascal est un joueur. Cette supposition est rendue probable par la forme même de pari dont l'argument est revêtu, par la présomption que Pascal avait en vue Mitton ou quelqu'un de sa compagnie, enfin par le langage qu'il lui prête : « Je le confesse, je l'avoue ; mais n'y a-t-il par moyen de voir *le dessous du jeu.* » Cet interlocuteur est aussi un mathémacien. C'est pour lui complaire que Pascal donne à des calculs très-ordinaires dans la vie (2) un tour et un aspect scientifiques ; c'est aussi pour lui inspirer du respect en se montrant plus fort

---

est. Toutes les autres créatures le convient à le faire par leur exemple. Nature mesme le lui commande et ne peult faillir de l'encroire ; car il est certain qu'elle ne ment pas, qu'elle ne nourrist point en soy la fausseté, et que tout obligation naturelle nous pousse à la vérité, non à la mensonge. Voylà la manière de convier à la foi les mescréants, d'apprendre à l'homme d'affermer ce qu'il n'entend pas et de renforcer et roidir nos entendements à croire plus ferme. » — *La Théologie naturelle* de Raymond SEBON, traduite en français par Messire MICHEL, seigneur de Montaigne, etc., Paris, 1611.

(1) *Pensées,* art. VI, 74.

(2) Dépouillé de son appareil, on peut dire que l'argument du pari est un argument de catéchisme, à la portée des enfans, et qu'on ne se fait pas faute de leur proposer. — Le voici présenté d'une façon vive et agréable dans un roman contemporain :

« Poussé à bout, Barnier lui dit un jour :

« Enfin, ma mère, s'il n'y avait pas de paradis, convenez que vous seriez bien attrapée. »

« Oui, répondit sœur Philomène en riant ; mais s'il y en a un, vous serez bien plus attrapé que moi. » — *Sœur Philomène,* par MM. DE GONCOURT.

que lui dans sa propre partie et pour fortifier la religion qu'il recommande par l'autorité qu'il vient de conquérir.

Quand Pascal eut trouvé les propriétés de la courbe que l'on nomme cycloïde ou roulette, M. de Roannez lui « demanda ce qu'il prétendait faire de cette découverte. Il répondit que la solution de ce problème lui avait servi de remède (pour guérir d'un grand mal de dens) et qu'il n'en attendait pas autre chose. Sur cela, M. de Roannez lui dit qu'il lui conseillerait bien d'en faire un meilleur usage, que dans le dessein où il était de combattre les athées, il fallait leur montrer qu'il en savait plus qu'eux tous en ce qui regarde la géométrie et ce qui est sujet à démonstration et que s'il se soumettait à ce qui regarde la foi, c'est qu'il savait jusqu'où l'on devait porter les démonstrations (1). » N'est-il pas vraisemblable que l'argument du pari doit se rapporter au souvenir de cette conversation ? C'est de part et d'autre même admiration présumée des athées : « Oh ! ce discours me transporte, me ravit. » C'est aussi même avantage moral tiré d'une opération logique. Le raisonnement acquiert ainsi une valeur double et par ce qu'il prouve et par ce qu'il inspire. Ce rapprochement éclaircit le dessein de Pascal. Il y a là une tentative très-intéressante de fonder sur une supériorité démontrée et reconnue, une autorité qui s'exerce dans le domaine intellectuel, comme fait l'autorité dans le domaine de la foi, pour garantir par son adhésion la vérité d'une doctrine. Mais si l'argument devient ainsi une arme à deux tranchans, la portée en est naturellement restreinte au petit nombre de gens qui sont en état de le comprendre et de l'admirer. Soutenir que Pascal en fait son fort unique, à l'exclusion des autres preuves qui, dit-on, lui paraissent incertaines, est une pure extravagance. Il adressait son Apologie à l'homme en général ; mais rencontrant dans son entourage des hommes d'un esprit particulier, dédai-

(1) *Recueil d'Utrecht*, p. 275.

gneux des raisons ordinaires, il crut justement suivre les principes de sa méthode d'agréer, en inventant pour eux un argument particulier, « qu'ils pussent entendre sans peine et avec plaisir, où ils se sentissent intéressés, en sorte que l'amour-propre les portât plus volontiers à y faire réflexion (1). »

C'est ainsi que Pascal donne à l'Apologie sous deux formes, l'une générale, l'autre particulière, une sorte de préface qui à toute extrémité lui est étrangère, mais dont la force est considérable pour en assurer le succès. — On n'apprend bien que ce qu'on désire apprendre ; — on ne croit bien que ce qu'on aime à croire ; — une preuve, la plus belle du monde, est stérile, quand elle est soumise à l'examen d'un juge prévenu ; riche de valeur, mais pauvre d'effet, elle est comme si elle n'était pas. — C'est à réaliser ces conditions, à suivre ces règles, à prévenir ces dangers que Pascal s'est évertué. Pour y réussir, il a inventé non pas des argumens nouveaux, mais un système nouveau des argumens déjà connus. « Qu'on ne dise pas, s'écrie t-il, que je n'ai rien dit de nouveau ; la disposition des matières est nouvelle (2). » Il faut ajouter : nouvelle comme la méthode et par le fait de la méthode. Exemple. Un apologiste ordinaire parlerait ainsi à l'homme : « Je vais vous montrer la vérité de la religion, en vous montrant l'origine divine des Ecritures Et tout d'abord, n'est-ce pas une marque de l'esprit divin que l'Ecriture vous révèle la cause mystérieuse de votre double nature ? » L'interlocuteur répondra sur le champ : « Mais ma nature est-elle double ? » Il accueillera avec défiance les preuves qu'on lui en alléguera ; car il craindra d'être dupe et de se laisser prendre à des raisons inventées pour le besoin de la cause. Tout ce qu'on pourra gagner sur lui se réduira bien souvent à lui ôter la réplique, sans parvenir à le per-

(1) *Pensées*, art. XXIV, 87.
(2) *Pensées*, art. VII, 9.

suader. Combien plus habile est Pascal à se servir des mêmes ressources ! Il commence par lui mettre devant les yeux les contrariétés de la nature humaine, sans lui laisser voir ce qu'il s'en promet. En lui parlant de lui, il l'intéresse, il l'attache. Il l'étonne de sa grandeur, il l'effraie de son néant, et le rend avide d'une explication, prêt à se donner à qui l'instruira. Il prend son temps pour exposer la solution désirée qui devient par le délai plus désirable encore. Il la cherche longtemps, en associant l'auditeur à sa recherche ; enfin il se donne l'air de la rencontrer comme par hasard dans un livre dont il n'avait pas même jusque là prononcé le nom. Par une simple transposition, en mettant la preuve devant la chose prouvée et en même temps par l'habileté de la discussion, comptez les avantages qu'il a gagnés. Il inspire à l'interlocuteur tous les sentimens qu'il veut ; d'abord la curiosité et la confiance, puis la crainte avec des alternatives d'espérance. Il se rend nécessaire autant que l'autre se rendait suspect, et, maître absolu des cœurs, il sait les conduire en cachant ses efforts, où les plus légitimes efforts, mais visibles, de la plus haute raison n'auraient pas pu les amener. « Eloquence qui persuade par douceur, non par empire ; en tyran, non en roi (1). » On pourrait ajouter suivant une idée qui lui est familière : en homme, non en docteur. Pour ceux qu'un tel discours n'aurait pas convaincus ou plutôt décidés, il faut trouver d'autres raisonnemens qui les entraînent en leur plaisant, comme par exemple l'argument du pari.

Cherchons maintenant dans l'Apologie tout entière l'application des principes que nous venons de reconnaître.

Témoin des déconvenues auxquelles on s'expose, quand on se fie à la valeur intrinsèque des argumens pour en escompter l'efficacité, Pascal a paru condamner des preuves

(1) *Pensées*, art. xxv, 118 bis.

dont il a seulement condamné le mauvais emploi, et de ce chef a encouru de nouvelles accusations de scepticisme. « Il traite avec mépris, dit Cousin, ainsi que l'exigeait de lui l'absolu pyrrhonisme, les preuves physiques de l'existence de Dieu, ces preuves aussi vieilles que le monde et que la raison humaine (1). » Nous allons étudier le passage incriminé :

« Seconde partie. Qu'il y a un réparateur par l'Écriture.

« Préface de la seconde partie. Parler de ceux qui ont traité de cette matière.

« J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu, en adressant leurs discours aux impies. Leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature.

« Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise, s'ils adressaient leurs discours aux fidèles ; car il est certain [que ceux] qui ont la foi vive dedans le cœur voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurités et ténèbres : dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils y verront Dieu à découvert, et leur donner pour toute preuve de ce grand et important sujet, le cours de la lune et des planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles, et je vois par raison et par expérience que rien n'est plus propre à leur en faire naître le mépris (2). »

---

(1) Cousin, *Études sur Pascal*, p. 60.
(2) *Pensées*, art. XXII, 1, 2.

Est-ce la maladresse des écrivains ou la faiblesse des preuves que Pascal attaque ici? Son langage même est le clair indice de sa pensée : « *J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent ; — je m'étonnerais moins de leur entreprise.* » On ne saurait méconnaître dans les termes et dans le ton une pointe de mépris et de raillerie. La suite est pleine des mêmes sentimens, et bien justifiés. Dire à des incrédules, comme font ces auteurs « qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent et qu'ils y verront Dieu à découvert », est-ce raisonner en philosophe et offrir des preuves physiques une digne exposition ? « Donner pour toute preuve de ce grand et important sujet le cours de la lune et des planètes et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est donner sujet de croire que les preuves de la religion sont bien faibles » ; cet arrêt n'est-il pas juste? Le cours de la lune et des planètes épuise-t-il toute la force des preuves physiques ? Les preuves physiques ainsi exposées épuisent-elles la preuve de la religion ? Il faut répondre affirmativement, pour avoir le droit de blâmer Pascal, et le plus zélé partisan des preuves physiques se hasardera-t-il à répondre ainsi ?

Or, il n'est pas douteux que Pascal reconnaisse à ces preuves une valeur sérieuse. Il ne les déclare pas seulement propres à persuader les fidèles qui voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'image du Dieu qu'ils adorent. Parmi les incrédules, il en est qu'elles laissent à leurs doutes ou à leurs négations. Mais d'autres arrivent grâce à elles, Pascal le déclare expressément, « à se former un moyen de connaître Dieu (1). » Ce résultat doit suffire à un philosophe ; Pascal ne peut s'en contenter. Ce moyen de connaître Dieu ne va pas jusqu'à montrer qu'on ne peut « servir Dieu sans médiateur (2). » Il est donc conforme à

(1) *Pensées*, art. XXII, 6.
(2) V. *Pensées*, art. XXII, 6, 7, 8.

la raison et peut lui fournir un commencement de lumière, mais la notion de Dieu qu'il met dans l'esprit très-légitimement, est inutile et stérile pour le salut (1). Ensuite, et par-dessus tout, le succès de la preuve étant incertain, comme le marque l'événement, il est téméraire d'en faire une annonce fastueuse, de la déclarer irrésistible, d'en composer la première et la principale justification de la religion chrétienne ; car si elle manque son effet, rien n'est plus propre qu'une telle conduite à donner mépris de la religion.

Pourquoi les uns cèdent-ils à ces preuves tandis que les autres y résistent ? et quels sont ceux que Pascal approuve ? Évidemment sa faveur est pour le camp où se trouvent les fidèles. On ne fait donc pas œuvre vaine, à son avis, en scrutant la nature pour chercher Dieu. Alors, quel est l'obstacle qui s'oppose à la conviction de quelques-uns ? Vinet l'a expliqué avec un sentiment pénétrant et tout-à-fait dans l'esprit de Pascal : « La connaissance même de l'esprit, *comme telle*, a besoin du cœur. Sans le désir de voir, on ne voit point ; dans une grande matérialisation de la vie et de la pensée, on ne croit pas aux choses de l'esprit ; bien des gens ont des yeux pour ne point voir ; bien des gens, qui ont des yeux pour voir, ont besoin d'être tournés du côté de la lumière ; il faut leur apprendre la langue dans laquelle on veut les instruire ; tous les raisonnemens qui se tirent de notions spirituelles sont perdus ou ridicules pour des hommes à qui ces prémices manquent. Et c'est pourquoi Pascal a pu dire : *Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles aucune des choses de cette nature, parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis.* Pascal savait apparemment ce que c'est qu'un athée endurci (2). »

---

(1) V. *Pensées*, art. VIII, 6 à la fin ; XXII, 6 ; X, 5.

(2) VINET, *Études sur Blaise Pascal*, p. 104. — Le texte de Pascal, cité par Vinet, n'est pas exact ; il faut rectifier au moins ceci : « de

On ne saurait mieux dire. Cette dernière pensée condamne l'endurcissement des athées et non la faiblesse de l'argument qui, en lui-même inattaquable, obtient des succès divers selon les diverses dispositions des esprits. Le fidèle en voit du premier coup la justesse ; l'homme sans préjugé la découvre après démonstration ; l'athée entêté à ne pas se laisser convaincre, la conteste ou la nie (1). De ces trois effets, le premier seul satisfait Pascal. Le second, pour des raisons indiquées plus haut et qu'on reprendra dans leur temps, ne lui convient guère mieux que le dernier ; mais en constatant que les preuves naturelles donnent un moyen de connaître Dieu, ce moyen lui plût-il moins que tel autre ou lui déplût-il absolument, il s'est tenu en dehors du scepticisme, et tout homme de bonne foi en portera ce jugement.

Si on le conteste, je déclarerai à mon tour que Pascal ne croyait ni à Moïse, ni à Jésus-Christ, ni aux Apôtres, sur ce qu'il a écrit la phrase suivante : « Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des Apôtres, parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincans, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondemens de cette religion chrétienne qui sont indubitables et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit (2). » Comme on le voit, la question n'est pas ici de vrai ou de faux, mais seulement d'opportunité. Faire des preuves physiques le *premier* chapitre d'une Apologie ou alléguer *en commen-*

---

prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, etc. ; » Ce que Vinet appelle dans la langue de notre siècle « une grande matérialisation de la vie et de la pensée », c'est ce que Pascal nomme en termes à la fois plus purs et plus forts « l'aveuglement que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti. » *Pensées,* art. xv, 7, par. 3.

(1) C'est pourquoi Pascal dit avec un sens profond : « Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. » *Pensées,* art. x, 1. — V. art. xxv, 4; art. i, 8, par. 2.

(2) *Pensées,* art. xiv, 3.

çant les miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des Apôtres, qui ne paraissent pas *d'abord* convaincans, c'est donner à d'excellens argumens une mauvaise disposition où, toujours en possession de prouver, ils ne sont plus en place de persuader. Pascal s'en prend si peu à la preuve elle-même qu'il se réserve de l'employer plus tard quand le moment favorable sera venu. « Il ne faut pas, dit-il, juger de la nature selon nous, mais selon elle (1). » Au contraire, il faut juger d'une démonstration, non selon elle, mais selon nous. C'est peu qu'elle soit probante, il faut qu'elle soit convaincante.

Résumons cette discussion. Pascal n'est pas un théoricien, mais un homme d'action. Il n'a pas à trouver la vérité mais à la communiquer ; son œuvre est de propager la foi et de convertir. Tandis que Descartes s'enferme dans un poêle pour déduire à part soi des raisonnemens dont la justesse seule lui importe, Pascal, au grand jour et dans la société, produit des preuves qui, sous peine d'être stériles, doivent joindre au mérite d'être justes, celui de gagner l'assentiment. L'un se contente d'avoir raison, l'autre n'a rien fait, si, ayant raison, il n'a pas su persuader qu'il a raison. Or, il ne suffit pas de dire vrai pour être cru ; Pascal l'éprouva dans ses fréquentes conférences avec les athées. Les argumens par lesquels il réussissait à en convaincre quelques-uns, laissaient les autres incrédules. Ces succès différens d'une même logique auprès d'esprits en apparence semblables, avaient de quoi piquer sa curiosité d'observateur, sans compter que son zèle d'apôtre avait un intérêt supérieur à en découvrir la cause pour remédier à l'effet. Il remarqua que sous l'influence de certains sentimens, comme l'amour du plaisir, de la gloire, de l'indépendance, ou encore l'excessive confiance en soi, ses contradicteurs opposaient à sa dé-

(1) *Pensées*, art. xxv, 19.

monstration de la religion un désir où une assurance de n'en être pas ébranlés qui en paralysait la force. Ils n'étaient pas persuadés, parce qu'ils ne voulaient pas l'être. C'est à la suite de cette expérience que Pascal posa cette loi : « La volonté est un des principaux organes de la créance. » Ce principe trouve une application double, et pour faire croire, et pour empêcher de croire. Pascal s'avisa dès lors qu'il fallait traiter avec la volonté la première, et d'ennemie se la rendre alliée. Dans son état d'innocence, l'homme avait une volonté droite, naturellement amie de la vérité, et qui en faisait une recherche sincère. Depuis le péché, notre volonté corrompue s'est détournée de son objet essentiel, le vrai ; elle le méconnaît et travaille à en effacer à nos yeux le caractère visible ; elle cherche à nous duper et y réussit par l'aveuglement des passions. Cette maladie de la volonté est une des plus graves infirmités de notre nature ; mais, si elle est dangereuse, elle n'est pas incurable ; bien plus, elle peut devenir elle-même le principe et l'instrument de la guérison. En effet, le vice principal de l'homme depuis la chute, c'est de s'aimer « seul, et toutes choses pour soi, c'est à dire infiniment (1). — Tous les hommes recherchent d'être heureux ; cela est sans exception. Quelques différens moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but..... La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet (2). » Il ne s'agit, pour la guérir et la bien disposer, que de lui découvrir ses véritables maux et ses véritables biens. Il faut l'effrayer par le néant des choses de la terre ; il faut l'allécher par la promesse du bonheur que lui procurera la foi, puis-

(1) Lettre sur la mort de M. Pascal le père, HAVET, t. II, p. 242. — V. *Pensées*, art. XII, 1, par. 5.

(2) *Ibidem*, art. VIII, 2. — V. art. XXIV, 13 bis : « Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité ; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent..... Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu,..... et non par la nôtre propre. »

qu'elle n'a souci que de bonheur. La vérité elle-même fera ensuite son œuvre ; à l'idéal grossier de bonheur matériel que l'homme poursuivait, après en avoir tiré parti, elle substituera la notion et le désir du vrai bonheur. C'est ainsi que l'amour propre engendrera l'amour divin et que notre corruption deviendra la source de notre salut.

Il faut donc commencer par prouver aux hommes qu'ils ont intérêt à suivre la religion. Ce moyen est bas et grossier, et Pascal ne l'ignore point ; mais il est approprié à leur nature (1). « Jusque dans la chaire, dit La Bruyère, l'on se croit obligé souvent de suspendre l'Évangile, pour les prendre par leur faible et les ramener à leurs devoirs par des choses qui soient de leur goût et de leur portée (2). » Ce serait une singulière outrance de délicatesse que de réprouver cet appel à l'égoïsme, s'il sert à sauver des âmes. D'ailleurs, quelque pessimisme qu'il accuse, notons qu'il ne procède pas d'une doctrine philosophique, telle que celle de La Rochefoucauld, mais du dogme du péché originel.

Sur ce fondement, toute la première partie de l'Apologie devient, non pas une argumentation, mais une exhortation d'ordre et de ton intimes, où l'homme, appelé à régler sa conduite sur la connaissance de son vrai bien, est amené à

---

(1) Vinet ne veut pas qu'on dise que Pascal recherche « la félicité ou le salut et que cette recherche vaut moins que l'autre. Il n'y a rien dans le livre de Pascal (ajoute-t-il) à l'appui de cette assertion, si on ne lui donne qu'un sens vulgaire. » Sans doute, ce n'est pas le bonheur au sens vulgaire que Pascal réserve au chrétien accompli ; mais c'est celui qu'il promet à l'incrédule pour l'engager à devenir chrétien. — V. *Pensées*, art. x, 2 : « *Obj.* — Ceux qui espèrent leur salut sont heureux en cela ; mais ils ont pour contre-poids la crainte de l'enfer. — *Rép.* Qui a plus de sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer et dans la certitude de damnation, s'il y en a, ou celui qui est dans une certaine persuasion qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'en être sauvé, s'il est. » — V. art. IX, 1, par. 7 : « J'entends qu'on doit avoir ce sentiment (*qu'il faut chercher la religion*) par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour propre. »

(2) *Discours sur Théophraste.*

croire qu'il doit le trouver dans la religion et par suite décidé à l'y chercher. On a beau jeu de proclamer que les argumens familiers des philosophes n'y sont pas mis à profit. C'est un fait éclatant qu'il serait impudent de nier, comme il est puéril d'en tirer parti pour accuser Pascal de scepticisme. Autre fin, autres moyens. « Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour ; cela serait ridicule (1). » Le cœur, dans le sens que Pascal donne ici à ce mot, c'est la volonté purifiée ; la volonté charnelle, pour parler encore son langage, est moins parfaite sans doute, mais du même ordre. Comme c'est à elle que Pascal s'adresse, non à l'esprit, il a bien jugé qu'il n'avait pas à disserter par principe et par démonstration. Si *barbara* et *baralipton* ne forment pas le raisonnement (2), ils sont encore moins propres à exciter en nous l'amour de la vérité qui doit nous disposer à la croire. Or, tel est le but de Pascal dans le commencement de son livre.

Nous avons vu les moyens qu'il emploie pour l'atteindre. Il épouvante son interlocuteur en lui offrant le spectacle de ses contrariétés ; il l'enlace dans l'énigme de sa condition et lui montre qu'il est nécessaire à son bonheur d'en pénétrer le sens ; puis il lui rend odieuses ou ridicules les philosophies et les religions qui se sont vantées de connaître l'homme et de l'éclairer. Cependant, il a réservé à un examen suprême une religion dont les promesses sont bienfaisantes à l'homme et par là aimables, avant que la vérité en ait été démontrée (3). Il ne s'est proposé jusqu'ici que de le disposer à écouter ses preuves. S'il y a réussi, il y a gagné d'exposer l'Apologie devant un auditeur attentif et désireux d'en être

(1) *Pensées,* art. VII, 19.

(2) Deuxième fragment de l'*Esprit géométrique,* HAVET, t. II, p. 307.

(3) *Pensées,* art. XI, 11. « Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables ? »

persuadé. Il n'a rien encore démontré ; mais il a rendu d'avance sa démonstration irrésistible.

Par aventure, il peut se rencontrer des hommes que leur intérêt laisse froids, si on ne le leur montre d'une certaine manière. Pour cette sorte de gens, on invente des discours particuliers, où on ne les entretient pas seulement de ce qui leur profite, mais encore à la façon et dans le langage qui flattent leurs goûts (1). Tel est l'argument du pari, imaginé à l'usage d'un mathématicien qui était aussi un joueur. Il n'est pas d'exemple où se manifeste avec plus d'éclat la méthode que suit Pascal. Tout y est combiné en vue d'agréer, la forme comme le fond du raisonnement. Au début de ce chapitre, nous avons remarqué que Pascal se faisait ami du plaisir avec les Épicuriens, pour leur plaire ; ami du raisonnement, avec les philosophes ; des belles manières, avec les gens du monde ; de la fortune, avec les ambitieux. Cette condescendance s'explique aisément ; car ce sont là passions ou occupations communes et qui se partagent la société. Qui les intéresse, se rend maître de la plupart des hommes. Mais Pascal ne veut laisser échapper personne. Il étudie ces raffinés qui se mettent hors du train ordinaire du monde, pour connaître leurs manies qu'il déclare telles (2), et qu'il ne s'ingénie pas moins à séduire en les imitant. Messieurs de Port-Royal, si bons connaisseurs du cœur humain, ne s'y prenaient pas autrement. « La conduite ordinaire de M. de

---

(1) V. *Pensées*, art. XXV, 118. « On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme. Ce sont des orgues à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables. Ceux qui ne savent toucher que les ordinaires, ne feront pas d'accords sur celles-là. Il faut savoir où sont les [tuyaux]. » — Art. VII, 14. « En sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire. »

(2) *Pensées*, art. VI, 52. « S'ils (Platon et Aristote) ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensaient être rois et empereurs. *Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait.* »

Saci (nous apprend Fontaine), en entretenant les gens, était de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. S'il voyait, par exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne, ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu et pour y faire passer les autres (1). » Cette conduite, excellente et très-praticable dans une direction individuelle, était plus difficile à tenir dans une Apologie, qui par sa nature devait s'adresser à tout le monde. Aussi, parmi le nombre des passions particulières qui tenaient ses contemporains, Pascal, contraint de se borner, choisit les plus répandues, sinon dans la société entière, du moins dans son entourage. Ignorant ses amis, mais connaissant sa méthode, nous pourrions par quelques fragmens de ses *Pensées*, et en particulier par l'argument du pari, nous faire une image du monde où il vivait, tant il s'est préoccupé « de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. »

Un jour, un disciple de Spinoza s'avisa de convertir son maître. Albert Burgh, c'était son nom, parti de Hollande pour voyager en Italie, avait rencontré un prêtre qui l'avait dépersuadé de sa philosophie et l'avait baptisé catholique. Le néophyte conçut le projet de rendre à Spinoza le même service. A cet effet, il lui adressa (en 1675, cinq ans après la publication des *Pensées*) une lettre assez longue et intéressante, qui nous a été conservée (2), et qui n'est rien moins qu'une Apologie complète en abrégé. Avec le zèle intempérant d'un nouveau converti, il avait brûlé tout ce qu'il avait

---

(1) FONTAINE, cité par M. Havet, t. I, p. CXXIII.

(2) SAISSET ne l'a pas donnée dans sa traduction de Spinoza. C'est la lettre 73 de l'édition BRUDER, chez Tauchnitz, 1844. — La réponse de Spinoza suit.

adoré et voulut persuader à son maître d'en faire autant. Ce n'est pas tout, il le prit avec lui sur un ton de hauteur incroyable, propre à étonner peut-être un cœur faible et un esprit indécis, mais le plus mal fait du monde pour imposer à un Spinoza : « Comment, lui écrivait-il, misérable créature, gonflée d'une superbe diabolique, tu porteras un jugement téméraire sur les mystères effrayans de la vie et de la passion de Jésus-Christ, sur ces mystères que les docteurs catholiques eux-mêmes déclarent impossibles. » Puis il lui vante les beautés de la doctrine chrétienne, qui, dit-il, « répugne au sens commun. » Ailleurs il rudoie et injurie Spinoza, comme trop attaché à ses opinions, qu'il appelle « les opinions de son cerveau (1). » La réponse du philosophe, admirable de pitié dédaigneuse et d'ironie, est telle que devait la déterminer cette maladroite sommation. Par dessus tout, ainsi qu'on devait s'y attendre, il se récria, comme d'une abdication, contre cet abandon de la raison : « Le vrai porte avec lui la marque distinctive du vrai et du faux. Suis-je arrogant, suis-je superbe à ton sens, en usant de ma raison et en me reposant sur ce verbe véritable de Dieu, qui réside dans notre esprit et qui ne peut jamais être ni dépravé, ni corrompu. Écarte loin de toi cette funeste superstition ; reconnais cette raison que Dieu t'a donnée et cultive-la, si tu ne veux être rangé parmi les brutes (2). » Si Pascal avait eu à convertir un Spinoza, il ne serait pas tombé dans les mêmes fautes et n'aurait pas encouru le même échec. Il aurait pris un ton plus humble ; il aurait (comme il l'a fait d'ailleurs) fondé sa démonstration sur la raison, et au besoin, l'aurait mise en forme de théorèmes, corollaires et lemmes.

Bonnes gens, qui ne tenez qu'à vos idées, faites comme

---

(1) Burgh, texte cité, par. 18, 24, 30.

(2) Spinoza, texte cité, par. 5, 13, 14. — Comparer à la fin du passage de Spinoza, Pascal, art. viii, 8. « Les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bêtes brutes. »

Albert Burgh ; méprisez vos contradicteurs, mais ne nourrissez pas le fol espoir de les persuader. Et vous qui, brûlant de charité pour le prochain, ou d'amour pour vos concitoyens, ou d'ambition pour vous-mêmes, cherchez à communiquer votre foi ou à faire prévaloir vos desseins, gens d'action et de sens pratique, apôtres et hommes d'état, rendez témoignage à la méthode de Pascal et avertissez les philosophes philosophans qu'ils n'y ont rien compris.

CHAPITRE III.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA NATURE DE L'ESPRIT A CONVAINCRE.

SOMMAIRE. — La crédulité aussi vicieuse que l'incrédulité. — Étude des preuves qui conviennent à l'esprit de l'homme. — Des preuves physiques. — La science journalière prouve mal la religion immuable. — Les preuves métaphysiques échappent à la plupart des hommes et persuadent mal les autres. — Des preuves historiques et de la preuve par l'absurde. — L'ordre du cœur. — Théorie chrétienne de la volonté intelligente. — Cœur et raison, marque de deux natures. — La vue de la vérité est la démonstration de la vérité. — Inutilité des preuves pour les cœurs purifiés. — Absence du scepticisme.

C'est une harmonie dans le système de Pascal, d'avoir appelé la volonté à préjuger en faveur de la religion. Car si la connaissance de la religion s'acquiert ou se prépare plus commodément par l'œuvre de cette faculté, c'est par elle aussi que la foi se gagne et se conserve. « Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté (1). » Mais on ne saurait s'adresser à l'une sans être entendu en même temps de l'autre. Car, à la rigueur, l'esprit peut se considérer à part de la volonté, tandis que dans un être intelligent, l'acte de volonté présuppose toujours une opération de l'esprit. Quel que soit donc le tour particulier de cette démonstration qui veut par dessus tout s'en prendre à la volonté, pour la déterminer, Pascal a dû donner des raisons à l'esprit. C'est la nature de

(1) *Pensées*, art. XX, 3.

ces raisons que nous allons étudier maintenant, suivant la même loi d'appropriation que nous avons appliquée à un autre pouvoir de l'homme dans le chapitre précédent.

Le premier principe que Pascal pose est qu'on ne doit jamais croire sans en avoir examiné sérieusement les motifs. « Ce n'est pas une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. Superstition (1). » Il y a donc des démonstrations justes où la docilité est légitime. Une condition indispensable pour que l'esprit y acquiesce, c'est qu'elles soient entendues de l'esprit. C'est dire qu'il y a autant de genres de démonstration qu'il y a de classes de lecteurs ou d'auditeurs. Or, Pascal ne composait pas son livre pour une aristocratie. Il en a pu destiner quelques pages à des esprits distingués, sinon supérieurs ; mais il avait trop sincèrement reproché aux jésuites leur accointance avec les grands, pour commettre le même péché d'orgueil. Sans aller jusqu'à écrire pour tous, ce qui aurait mis hors de son atteinte les délicats qui veulent entendre des discours relevés, il étendait assez au large le cercle de ses lecteurs. Tout ce qui, avec quelques études et quelque situation, pouvait prétendre au titre d'honnête homme, les bourgeois de profession libérale, aussi bien que les grands seigneurs et les beaux esprits, en un mot tout le public lisant était aussi son public. Son principal souci fut d'ajuster sa démonstration à la moyenne de ces esprits cultivés ; et, dans la crainte de s'élever trop haut, il préféra rester au-dessous : « Dans les preuves que mon frère devait donner de Dieu et de la religion chrétienne, dit Madame Périer, il ne voulait rien dire qui ne fût à la portée de tous ceux pour qui elles étaient destinées (2). »

---

(1) Cette pensée est reproduite deux fois dans l'édition HAVET, art. XIII, 5 bis ; art. XXV, 46. — Si elle est aussi répétée deux fois dans le manuscrit, elle en acquiert une importance considérable.

(2) HAVET, t. I, p. LXXV.

Dans cette vue, il poursuivit une étude expérimentale des « preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader (1). » C'est même par là qu'il commença la célèbre conférence de Port-Royal où il exposa le dessein de son ouvrage. Par malheur, des opinions qu'il y exprima sur ce sujet, bien peu sont restées dans l'Apologie et la préface de Port-Royal se borne au renseignement trop bref que nous venons de citer. Nous serions réduits à ressaisir la pensée de Pascal dans de courtes notes et à conjecturer sa théorie d'après l'application si le *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, dont nous avons parlé déjà, ne nous apportait une aide précieuse. L'auteur, Filleau de la Chaise, a donné une attention soutenue, souvent pénétrante, aux procédés de démonstration que suit Pascal ; il me paraît mieux que personne de son temps en avoir apprécié le sens et la sagesse. Dans le rapport qu'il en fait, nous pouvons lui accorder tout crédit ; car son *Discours*, comme on sait, fut composé sous l'inspiration de tous ces Messieurs, qui voulaient le mettre comme préface dans l'édition de 1670 ; tandis que celui d'Étienne Périer, écrit en cachette de Port-Royal, s'il atteste un ferme esprit et digne de la parenté de Pascal, est moins riche en renseignemens et en souvenirs de toute espèce. D'autre part, nous éclaircissant la pensée de Pascal, le discours de Filleau de la Chaise est à son tour contrôlé par elle, en sorte que les moyens d'une critique exacte ne nous font pas défaut. — Voici le passage important, où il nous instruit, d'après Pascal, des preuves que Pascal jugeait mauvaises et de celles qu'il jugeait bonnes. Nous y trouverons pour notre étude une base et un plan.

« Après donc que *M. Pascal* leur eut exposé ce qu'il pensait des preuves dont on se sert d'ordinaire, et fait voir combien celles qu'on tire des ouvrages de Dieu sont peu pro-

(1) HAVET, t. I, p. XLIX. Cette citation est prise du discours d'Étienne Périer

portionnées à l'état naturel du cœur humain, et combien les hommes ont la tête peu propre aux raisonnemens métaphysiques, il montra clairement qu'il n'y a que les preuves morales et historiques, et de certains sentimens qui viennent de la nature et de l'expérience, qui soient de leur portée ; et il fit voir que ce n'est que sur des preuves de cette sorte que sont fondées les choses qui sont reconnues dans le monde pour les plus certaines. Et en effet, qu'il y ait une ville qu'on appelle Rome, que Mahomet ait été, que l'embrasement de Londres soit véritable, on aurait de la peine à le démontrer ; cependant ce serait être fou d'en douter, et de ne pas exposer sa vie là-dessus, pour peu qu'il y eût à gagner. Les voies par où nous acquérons ces sortes de certitudes, pour n'être pas géométriques, n'en sont pas moins infaillibles, et ne nous doivent pas moins porter à agir ; et ce n'est même que là-dessus que nous agissons presque en toutes choses. »

Dans ce rapport de Filleau de la Chaise, la distinction essentielle est faite entre les preuves tirées des ouvrages de Dieu, qui sont peu proportionnées à l'état naturel du cœur humain, autrement de la volonté, et les raisonnemens métaphysiques, auxquels ils ont la tête peu propre, c'est-à-dire l'esprit. Il y a là deux ordres différens. Pour ce qui regarde les preuves physiques, nous avons montré comment Pascal, tout en les jugeant probantes, en blâme un certain emploi, parce qu'elles n'emportent pas irrésistiblement la conviction de tous : « Eh quoi ! ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu ? — Non. — Et votre religion ne le dit-elle pas ? — Non ; car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart (1). » On sait que « les âmes à qui Dieu donne cette lumière, » sont les hommes de bonne volonté et que les

(1) *Pensées*, art. xxv, 200.

autres en sont privés. Cette question a été touchée dans le précédent chapitre et sera éclaircie dans celui-ci. Mais il est possible que Pascal ait aussi rejeté les preuves physiques, comme une arme dangereuse à celui qui s'en sert, pour des raisons qui tiennent à l'ordre de l'esprit, dans le sens mondain du mot; c'est ce que nous allons rechercher.

Notons d'abord que Port-Royal accepte ces preuves et les juge bonnes, non pas seulement Arnauld et Nicole, que les philosophes s'obstinent à détacher de leurs compagnons pour se les adjoindre et qui semblent suspects d'hérésie au sein de Port-Royal, mais Saint-Cyran, mais M. de Saci, mais M. Singlin. C'est ainsi que le premier écrit dans sa *Théologie familière* : On connaît Dieu « par la lumière et le sentiment imprimés naturellement dans nos âmes, par la beauté et l'ordre du monde, etc. (1). » Cette déclaration est catégorique et dans sa concision paraîtra décisive, si l'on veut bien se rendre compte que l'ouvrage où elle se trouve était à l'usage des enfans et que, pour cette raison, les raisonnemens impliqués n'y trouvaient pas de place. Supposons que la phrase fût de Platon, à quels commentaires n'eût-elle pas donné lieu et comme on se fût empressé de mettre en forme les deux argumens qu'indiquent ces deux mots, l'ordre et la beauté du monde ! C'est, me dira-t-on, que le reste de sa doctrine y convient. Qu'on accorde donc la même valeur à l'adhésion de M. de Saci et de M. Singlin, pour conclure que ces preuves étaient légitimes aux yeux de Port-Royal, devant les plus sévères de ces Messieurs et les moins attachés au sens philosophique. Et cependant Pascal ne se crut pas autorisé par l'exemple de ces hommes, qu'il honorait, respectait et écoutait le plus au monde.

C'est que, s'il se croyait inférieur à eux dans la connais-

---

(1) Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, etc., t. IV, p. 2 — V. Saci, cité par Sainte-Beuve d'après Fontaine, *Port-Royal*, t. II, p. 338, 339. — Singlin, *Instructions chrétiennes*, etc.; t. I, p. 299.

sance des choses divines, il avait poussé autrement loin dans la connaissance de la nature. Il savait ce qu'on en peut pénétrer, et en même temps la témérité des moins habiles à en interpréter l'action, les intentions, les lois. L'ignorance et la sottise du P. Noël, qui avait attaqué ses premiers travaux scientifiques, lui étaient restées sur le cœur (1). La persécution de Galilée lui avait inspiré une belle protestation dans les Provinciales. Il avait encore vu l'erreur s'acharner contre la découverte de la circulation du sang, et les partisans de l'ancienne opinion expliquer, sans se rendre, tous les phénomènes qui prouvaient la nouvelle (2). Enfin, dans les salons où il exposait la loi de Torricelli, qu'il avait confirmée par ses expériences, que de fois il dut remarquer l'étonnement de ses auditeurs, contraints à répudier cette vieille explication de l'horreur du vide. Or, ces théories surannées et fausses avaient été dans maint et maint livre employées à prouver Dieu, et en particulier celle même que Pascal avait contribué plus que personne à déraciner en France. Quand il écrivait cette pensée « David, Salomon, etc. jamais n'ont dit : Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu », faut-il croire qu'il pensait seulement à louer la simplicité de l'Ecriture et qu'il oubliait la fausseté scientifique de la preuve, telle qu'elle avait été développée dans Grotius, où sans nul doute il l'avait lue (3). Qu'il ne s'en soit pas expliqué plus longuement, cela est regrettable, mais cela se comprend sans peine. Il ne voulait pas, en réfutant cet argument, affaiblir tout le corps des preuves physiques, qui pouvaient encore dans plus d'un cas rendre service à la cause de Dieu. En outre, depuis sa conversion, il affectait à l'égard des sciences une indiffé-

---

(1) Premier fragment de l'*Esprit géométrique*, HAVET, t. II, p. 283. « J'en sais qui ont défini la lumière, etc. »

(2) V. *Pensées*, XXV, 121.

(3) *Ibidem*, art. X, 6, et la note de M. HAVET.

rence absolue dont il s'était fait un devoir. Jugeant inutile d'approfondir l'opinion de Copernic (1), il devait juger inutile aussi de corriger les opinions de Grotius sur le vide, quelque absurdité qu'il y trouvât (2) ; d'autant plus qu'il aurait eu l'air de rappeler sa part dans l'établissement de l'exacte théorie. Quoi qu'il en soit de ce point particulier, l'idée que Pascal se faisait des sciences naturelles nous autorise à étendre notre pensée. Il savait que, dans l'ordre de la nature, quand on dépasse l'observation sèche des faits et certaines lois générales, la science, c'est la science d'aujourd'hui qui demain sera réformée ou abolie. « Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets ; le temps les révèle d'âge en âge, et quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence, multiplient continuellement ; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion. C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentimens et de nouvelles opinions (3)..... » Et en attendant que ces autres sentimens et ces nouvelles opinions soient remplacés, on les emploie, non pas seulement à en expliquer l'objet naturel, mais encore à prouver d'autres choses, qui vraies en elles-mêmes, sont mises en péril, le jour où les croyances dont on les appuie sont ébranlées ou renversées. Plus encore que la paresse, l'entêtement ou l'orgueil de l'esprit humain, ces applications sans prudence de théories mal assises ont été un obstacle au développement de la science et au triomphe de la vérité (4). Certaines résistances qualifiées

(1) V. *Pensées,* art. XXIV, 17 bis.

(2) *Ibidem,* V., art. XXV, 207.

(3) Fragment d'un *Traité du vide,* HAVET, t. II, p. 269.

(4) Hier encore, M. FAYE, dans l'Introduction de son ouvrage *Sur l'origine du monde* (Paris, 1884), se croyait obligé de s'excuser de publier un livre sur ces matières, en disant que la cosmogonie de Laplace, ap-

d'aveugles et de stupides, et qui l'étaient au point de vue de la pensée pure, ont souvent eu pour cause des sentimens très-respectables. C'est que dans le monde aucune opinion ne se restreint à elle-même. Toutes font partie d'un système ; et quand une d'elles est menacée, on tremble pour le système entier. Il arrive ainsi que l'on combat pour ce que l'on sent être faux, sans se l'avouer, de peur de voir l'écroulement d'une idée indifférente entraîner tout le reste, qu'on aime plus que la vie. Mais il vient un moment où la force de la vérité condamne les plus obstinés à reconnaître leur erreur. Alors les uns se disent que c'est une pierre de moins à l'édifice, mais que l'édifice tient toujours. C'est le fait des convaincus. Combien d'autres en revanche, voyant la preuve condamnée, lâchent tout et condamnent aussi la chose prouvée ! Si on avait laissé faire les *cause-finaliers*, le nombre des athées serait autrement considérable. En retour, Voltaire disait de La Mettrie et d'Holbach, avec d'autres paroles que Pascal, mais dans le même sens : « Si vous continuez à discourir de la sorte, en vérité, vous me convertirez (1). » En résumé, quand on veut entrer dans un certain détail, les preuves physiques suivent la condition de la science ; elles sont journalières et soumises à changer. Dès lors, elles ne compromettent pas seulement l'autorité du démonstrateur, mais en même temps la vérité dont il a la garde et qui succombe avec elles.

La vérité de cette conclusion est rendue sensible par l'exemple des livres saints. Quelle est aujourd'hui aux yeux des incrédules vulgaires, la plus forte preuve contre la divinité des Ecritures, celle dont ils se prévalent en premier lieu et qu'ils ont mise partout. C'est le miracle de Josué arrêtant le soleil sur Gabaon, et l'arrêt rendu en 1633 par sept

---

prouvée par les théologiens les plus autorisés, était naguère enseignée par les jésuites au Collège Romain.

(1) *Pensées*, art. IX. 1.

cardinaux contre Galilée au nom de ce miracle. Combien plus sage que ce tribunal était le célèbre cardinal Baronius, qui disait au même Galilée : « L'Ecriture sainte nous apprend comment on va au ciel et non comment va le ciel. » Pascal dans les dernières années de sa vie, aurait peut-être désapprouvé la recherche de Galilée ; il aurait loué à coup sûr la parole du prélat. Il connaissait les objections que la science avait faites à la Bible, la reprenant sur sa physique : « Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant ! On entreprenait franchement l'Ecriture sainte sur le grand nombre des étoiles, en disant : il n'y en a que mille vingt-deux, nous le savons (1). » Dans cet exemple, la science se trouvait avoir tort ; mais il avait fallu, pour le montrer, qu'on inventât les lunettes ; et dans l'intervalle, sous le manteau de la science, l'erreur avait fait office de vérité contre la vérité. Si tel est le danger de mentionner seulement les choses physiques, quand on a raison, quel ne sera-t-il pas, quand on aura tort ? En somme, la science se fait, la science se défait, la science est contestée, et ce n'est pas sur ce fondement sans consistance que Pascal établira ses preuves qu'il veut incontestables. Voilà comment il a pu condamner, au point de vue de l'esprit, l'usage que les plus habiles font des preuves physiques, pour démontrer l'existence de Dieu. Quant aux intempérans, qui « n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent pour y voir Dieu à découvert (2) », ce sont des visionnaires, et c'est un grand malheur qu'ils attachent à la fortune de leurs imaginations les vérités du christianisme. C'est en pensant aux excès de telles gens que Pascal a déclaré que

---

(1) *Pensées*, art. XXIV, 36. — Voir sur le même sujet dans la dix-huitième *Provinciale*, la discussion de saint Thomas à propos de la lune, que le sens littéral de l'Écriture sainte semble faire plus grande que les étoiles.

(2) *Pensées*, art. XXII, 2.

les preuves physiques, présentées d'une certaine manière, sont très-propres à faire naître le mépris de la religion. — Convenons, pour terminer sur ce point, que nous avons interprété (justement, croyons-nous) plutôt que rapporté la pensée de Pascal. Si on juge que nous l'avons mal interprétée, il nous sera toujours loisible de renvoyer aux raisons d'un autre ordre que nous avons développées dans le chapitre précédent et qui suffisent à démontrer que Pascal, en renonçant aux preuves physiques de l'existence de Dieu, n'a pas fait œuvre de sceptique.

Les raisonnemens métaphysiques ne lui plaisaient pas davantage, et Port-Royal a prévenu l'étonnement de ceux qui en auraient cherché dans le livre des *Pensées*. « Il est encore, ce me semble, assez à propos, dit Etienne Périer, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la Foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de M. Pascal. Il ne prétendait point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidens, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnemens métaphysiques, qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, etc. (1). » C'est là en effet une des raisons que Pascal donne de son aversion pour cette sorte de preuves : « La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présens, qu'à toute heure, elle s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses principes présens (2). » *Quandoque bonus dormitat Homerus*. Si

(1) HAVET, t. I, p. LVIII.

(2) *Pensées*, art. XXIV, 52. V. BOSSUET, *Sermon sur la divinité de la religion*. Premier point : « La voie du raisonnement est trop lente et trop incertaine, etc. »

le génie sommeille parfois, la raison peut bien s'assoupir. Mais le génie se réveille et de quel réveil ! La raison aussi a ses heures de force, moins triomphantes à coup sûr, mais avouées par Pascal, et cet aveu nous suffit en attendant mieux : « Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu ; et, quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés (1). » Ainsi les preuves métaphysiques de Dieu frappent peu, elles ne servent qu'à quelques-uns et ne leur servent que pendant un instant ; mais elles frappent, elles servent à quelques-uns et leur servent pendant un instant. C'en est assez pour faire évanouir le fantôme du scepticisme. Cependant, peut-on dire, étant admis qu'à l'extrême rigueur le scepticisme théorique est détruit par cette concession de Pascal, le scepticisme pratique y trouve son compte ; car l'efficacité de la preuve est vraiment réduite à néant, s'il faut la limiter à si peu d'hommes et à si peu de temps. On répondra d'abord que la raison a d'autres preuves à sa disposition que les preuves métaphysiques ; ensuite, qu'elle n'est nullement attaquée dans son pouvoir et dans ses droits ; enfin, qu'il est difficile d'attribuer à l'homme en général la capacité de saisir les raisonnemens métaphysiques.

Cette dernière raison est celle qui tient le plus au cœur de Pascal, comme on pouvait s'y attendre, connaissant le principe essentiel de sa méthode. Il veut que sa démonstration soit comprise et retenue par tous ses lecteurs ; il doit donc la mettre à la portée de tous. Or, il y a parmi les bons esprits, des esprits de différentes sortes, que Pascal a distingués en fins et en géomètres. Comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, c'est là « l'esprit de géométrie ; » il est propre à ces opérations compliquées,

(1) *Pensées*, art. x, 5.

où la raison agit avec lenteur, et avec beaucoup de vues, sur beaucoup de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présens. « Les esprits fins au contraire, ayant..... accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et par principes ; autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les fins qui ne sont que fins ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers principes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde, et tout à fait hors d'usage (1). » Nous dirions aujourd'hui dans le même sens, si je ne m'abuse, que les hommes se partagent en esprits abstraits et en esprits concrets. Ces derniers, d'après Pascal, si nous substituons dans son discours la chose définie à la définition, ont la tête impropre aux raisonnemens métaphysiques, à les concevoir et à les recevoir. Que Pascal en ait bien jugé sur ce point, on n'en saurait guère douter, ni qu'ils soient nombreux parmi les Français. Dès lors devait-il les négliger et ne conserver comme lecteurs que les seuls géomètres ? Ce que nous devons retenir de cette discussion, c'est que Pascal se fonde sur l'incapacité d'un certain nombre d'esprits, pour rejeter les preuves d'une certaine sorte, non sur la force démonstrative de ces preuves elles-mêmes. Et l'on n'objectera pas que cette théorie sur l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse ait été inspirée à Pascal solitaire par le pessimisme ou le scepticisme. Elle ne

(1) *Pensées*, art. VII, 2, 2 bis.

renferme rien qui ne paraisse vrai ; elle est déjà en germe dans le *Discours sur les Passions de l'amour* (1) ; enfin, dans sa rédaction définitive, elle a toute la gravité et le calme de la science désintéressée qui observe pour savoir le vrai, sans autre but.

Il est certain que Pascal avait quelque éloignement des raisonnemens abstraits et métaphysiques. Il faut en croire là-dessus Nicole qui nous le dit (2), et mieux encore Pascal qui nous le montre. Le fait n'est pas douteux. Mais il les redoutait moins pour lui que pour les autres et il en usait au besoin : — « Je sens que je puis n'avoir point été ; car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini (3). » Descartes raisonnait-il d'autre sorte ? Pascal encore jugeait probantes, nous l'avons vu, les preuves physiques de l'existence de Dieu puisqu'il reconnaissait qu'elles peuvent conduire au déisme. Lorsqu'il écrivait ceci : « quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverai pas beaucoup avancé pour son salut (4) », fait-il mine un seul instant de blâmer l'argument et ne paraît-il pas lui accorder tout l'effet qu'un philosophe peut s'en promettre ? Mais Pascal n'est pas un philosophe. Aussi a-t-il des raisons pour n'être pas satisfait là où Descartes l'eût été. Et cependant voyez ce contempteur de la philosophie recommander « Platon, pour disposer au christianisme (5) ». Tout est

(1) Havet, t. II, p. 252.
(2) Nicole, *Essais de Morale*, t. II. *Traité de l'éducation d'un prince*, ch. XLIII.
(3) *Pensées*, art. I, 11.
(4) *Ibidem*, art. X, 5.
(5) *Ibidem*, art. XXIV, 57 ter. — Ailleurs (III, 8) il l'appelle le plus

dans cette mesure ; les philosophes peuvent conduire au seuil de la religion ; arrivés là, il leur faut céder la place à plus grand qu'eux. Certains en prennent de l'humeur, et en particulier, Cousin n'a jamais pardonné à Pascal de l'avoir dit. Avec plus de critique et moins d'amour-propre, il en serait demeuré d'accord, comme il eût reconnu que la métaphysique, exigeant pour se faire comprendre « un travail si long et si tendu, » n'est pas propre à fournir des démonstrations populaires.

Ceux-là mêmes qui les entendent, n'y trouvent pas d'assurance, et « une heure après, ils craignent de s'être trompés. » Dira-t-on qu'il faut être sceptique pour écrire une telle phrase, quand on saura qu'elle est presque copiée de Descartes (1) ? La doctrine discerne les opinions, je le veux bien ; encore faut-il que la doctrine soit connue, et tout justement, ici on en préjuge. On croirait plus volontiers que Pascal parle en cet endroit d'après son expérience personnelle et qu'il reproche aux raisonnemens métaphysiques de n'avoir point, comme les opérations mathématiques, de preuve expérimentale. Il n'y a pour les vérifier qu'à les recommencer ; or, la crainte de s'être trompé restera la même à la seconde fois qu'à la première, quand le principe de la démonstration est très-éloigné de la chose démontrée et que la chaîne des raisons intermédiaires par où ils sont réunis l'un à l'autre, est trop longue pour être aperçue d'une seule vue. Dans ce cas encore, ce n'est donc pas la preuve elle-même qui est attaquée, non plus que sa force à produire la conviction, mais bien son pouvoir de donner

---

sage des législateurs. C'est probablement de saint Augustin qu'il tient cette estime de Platon. — V. SAINT AUGUSTIN, *De la véritable religion* (Traité traduit par Arnauld en 1647), ch. 3 ; *Cité de Dieu*, l. VIII, ch. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13 ; l. X, ch. 23, 29, etc.

(1) V. DESCARTES, *Principes de la philosophie*, première partie, ch. XIII. « Tant qu'elle (*la pensée*) aperçoit ces notions, etc. » — J'emprunte cette citation aux *Études sur Pascal*, par l'abbé FLOTTES, p. 110.

cette conviction durable qui seule est faite pour contenter Pascal (1).

Ce dédain des raisonnemens métaphysiques et les motifs de ce dédain, que nous essayons de justifier contre des accusations de scepticisme, ne sont-ils pas à eux-mêmes la plus décisive justification ? Dans quel temps a-t-on vu les philosophes ou les chrétiens sceptiques renoncer aux argumens philosophiques pour établir leur thèse ? où a-t-on rencontré dogmatisme plus effréné et logique plus scolastique que chez eux ? Puisqu'on a rapproché des *Pensées* le livre de Huet sur la faiblesse de l'esprit humain, ce serait un triomphe facile de montrer dans ce dernier ouvrage, et poussé aux plus extrêmes limites, l'emploi de ces formes de raisonnement que Pascal proscrit de son Apologie. Le scepticisme est heureusement une doctrine très-savante, qui fait usage de la plus subtile dialectique, et qui, pour ruiner la raison, emprunte de la raison les armes les plus perfectionnées. Aussi ne sera-t-il jamais qu'une cabale. Son dernier acte est de décréditer tous les modes de raisonnement que les hommes emploient, ceux-là mêmes dont il s'est servi. On ne saurait reprocher à Pascal ni cette hypocrisie, ni cette inconséquence. Son but est tout différent. Les preuves qu'il blâme, parce qu'elles persuadent mal la vérité et non parce qu'elles la démontrent mal, il n'en condamne pas absolument l'usage, il se l'interdit à lui-même, là où il est d'un suprême intérêt de persuader à coup sûr. Enfin il a si peu le dessein d'étouffer la raison, pour le plaisir, comme font les sceptiques ordinaires, ou au profit de l'autorité, comme les théologiens, qu'il recommande par-dessus tout à l'homme d'écouter la

(1) V. Nicole, *Essais de Morale*, t. VIII (II), lettre 8, p. 48. « L'évidence qui naît de la discussion est très-difficile ou plutôt impossible à acquérir sur les points de foi..... Elle se perd par l'oubli des raisons qui nous ont persuadés, parce qu'on peut toujours craindre de s'être trompé, quand les motifs de notre persuasion se sont effacés de notre mémoire. »

voix de la raison : « *L'autorité.* Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si vous ne l'aviez jamais ouï. C'est le consentement de vous-même à vous-même, et la voix constante de votre raison et non des autres, qui doit vous faire croire (1). »

Quelles sont donc les preuves auxquelles la raison cède communément sans pouvoir les contredire ou les contester? Il semble que Pascal, dans sa conférence à Port-Royal, se soit étendu d'abord avec quelque détail sur les preuves historiques. On découvre sans peine le parti qu'il en devait tirer pour démontrer l'authenticité des livres saints et la vérité des faits qu'ils racontent. Par malheur, il ne nous a rien laissé de ses vues particulières sur l'emploi de ces preuves. Nous sommes obligés de recourir, pour nous en éclairer, à son rapporteur, Filleau de la Chaise. Ce silence de Pascal est d'autant plus regrettable qu'il paraît avoir appliqué au témoignage humain et aux degrés divers de la foi qu'il mérite, le calcul des probabilités sous forme de pari. Le grand avantage qu'il reconnaissait à cette sorte de preuves, au point de leur attribuer la supériorité sur les raisonnemens géométriques, c'était d'être à la fois convaincantes, indiscutables et proportionnées à tous les hommes : « Que la ville de Londres, par exemple, ait été brûlée il y a quelques années, il est certain que cela n'est pas plus vrai en soi qu'il est vrai que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits ; mais cela est plus vrai, pour ainsi dire, par rapport aux hommes en général (2). » Nous reconnaissons dans cette préférence le principe fondamental de la méthode de Pascal.

---

(1) *Pensées,* art. XXV, 49.

(2) Cette citation est tirée d'un Discours que Port-Royal a ajouté aux *Pensées* dans son édition, sous ce titre : *Discours où l'on fait voir qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie.* L'auteur, qui est très-vraisemblablement Filleau de la Chaise, se réclame de Pascal dans un Avertissement.

Dans le premier fragment de l'*Esprit géométrique*, Pascal avait fourni un moyen empirique, mais infaillible, de reconnaître la vérité d'une proposition. Etant donnés deux jugemens contradictoires, si l'un des deux est faux, l'autre est vrai et vous devez le tenir pour tel, quand même vous n'en pourriez pas instituer une démonstration directe : « Toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas le nier à cette marque, mais en examiner le contraire, et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est (1). » C'est une application que le géomètre faisait à la philosophie et à la religion de la preuve par l'absurde, procédé imparfait, mais utile, qui sans mettre aux yeux le *comment* de la vérité, la découvre avec certitude.

Voilà parmi les instrumens ordinaires de la raison humaine ceux que Pascal préfèrerait, s'il avait à se borner à ceux-là. Mais sa démonstration est d'un autre ordre que les démonstrations ordinaires et ses argumens suivent la condition de sa démonstration. Quelque soin que nous ayons pris de diviser notre sujet et de séparer les questions diverses, il faut ici laisser fléchir cette règle. Nous recherchons comment Pascal approprie à l'esprit de son lecteur la démonstration de la religion et jusqu'à présent nous avons étudié ce problème en lui-même. Arrivés à ce point, nous devons tenir compte d'une autre donnée. Autant que la nature de l'esprit à convaincre, la nature de la chose à prouver, commande impérieusement le mode de la démonstration. Or Jésus-Christ ne se prouve pas comme un théorème. « La grandeur de la Sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différens en genres. — Il y a trois moyens de croire, la raison, la coutume, l'inspiration. La religion chrétienne qui seule a la

(1) Havet, t. II, p. 290.

raison n'admet pas pour ses vrais enfans ceux qui croient sans inspiration ; ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume ; au contraire, mais il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet (1). » Ainsi, quand la méthode géométrique, la plus excellente, selon Pascal, pour rendre les démonstrations convaincantes, serait à la portée de la plupart des hommes, elle serait impuissante à prouver utilement la religion, parce que la géométrie est dans l'ordre de l'esprit et la religion dans l'ordre du cœur. On en dirait autant de toutes les méthodes qui s'adresseraient à la raison seule, comme fait par exemple la philosophie. Quel est donc cet ordre du cœur, et pour y rester, à quelles facultés de l'homme doit s'en prendre l'Apologie ?

Ce n'est pas assez de dire avec Sainte-Beuve que Pascal suit une méthode plus humaine que philosophique : « Pour lui, écrit l'historien de Port-Royal, il ne se crée pas un homme esprit, un homme métaphysique et abstrait ; il veut s'en tenir à l'homme réel, à ce que lui-même était et à ce que nous sommes ; c'est avec cet homme vivant et selon les règles d'un sens commun élevé, surtout d'après les impressions d'un sens moral très-vif, qu'il va s'appliquer à raisonner... C'est dans ces termes donc et dans ces principes, non point par la voie ardue et hasardée de la certitude métaphysique, mais dans les termes de la créance morale commune que Pascal entame son œuvre (2). » Cela est vrai, nous l'avons prouvé ; mais cela n'est pas toute la vérité et c'est plus justement que la méthode démonstrative de Pascal a été mise par Vinet au compte de sa théologie. La préoccupation de convaincre la raison par des preuves convenables y tient sa juste place ; mais les moyens mêmes de

(1) *Pensées*, art. XVII, 1 ; art. XXIV, 42.
(2) *Port-Royal*, t. III, p. 423.

convaincre l'homme sont déterminés par une entente de l'homme que seule donne la religion. Dans l'ordre humain, c'est-à-dire dans l'ordre de l'esprit, la méthode géométrique est assurément la plus parfaite, parce qu'elle est la mieux faite pour donner satisfaction à la raison pure. Dans l'ordre divin, qui est celui de l'amour, c'est la méthode de charité qu'il faut suivre. La charité, dans le premier ordre des vertus qui naît de l'âme de l'homme nouveau, correspond à la volonté dans l'ordre des trois facultés qui procède de l'âme du vieil homme (1). La méthode de charité sera donc celle qui s'en prendra à la volonté pour la purifier et la disposer à devenir bonne, en attendant qu'on la transforme. Ainsi avons-nous vu Pascal appliquer à la volonté ses premiers efforts. Mais il est clair qu'on ne saurait la déterminer sans parler d'abord à l'esprit. Il semble que cette distinction nécessaire rende impraticable la méthode de charité, en tant qu'elle doit s'adresser à la seule volonté. Cette objection porterait coup, si l'on restreignait l'énergie de cette faculté aux attributs que les philosophes lui reconnaissent ; mais Pascal se fait de la volonté une tout autre idée. Ce n'est pas seulement pour lui la faculté de se déterminer et d'agir ; il étend son pouvoir à tous les momens de l'acte, pour le concevoir et pour l'estimer, comme pour l'exécuter. En même temps que force agissante, elle est intelligence et sensibilité ; c'est elle qui juge du bien et du mal (2) ; et si elle est faite naturellement pour aimer (3), elle est aussi, nous le savons, un des principaux organes de la créance. Ces trois puissances inséparables et conspirant avec une parfaite harmonie, exercent les unes sur les autres une influence réciproque, et

---

(1) V. Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes*, etc., t. I, lettre L, p. 402. — Les trois facultés sont l'entendement, la mémoire et la volonté ; le premier ordre des vertus est la foi, l'espérance et la charité ; l'ordre suprême des vertus est l'intelligence, la confiance, l'anéantissement.

(2) *Pensées*, art. xxiv, 13 bis ; art. xxv, 105.

(3) *Ibidem*, art. vii, 11.

nulle d'entre elles ne peut se perfectionner, sans que les autres s'améliorent du même coup. « La connaissance de la foi chrétienne suscite l'amour de la charité et opère par elle ; laquelle charité aussitôt excite une nouvelle lumière de connaissance, et cette lumière provoque une flamme d'amour, qui de nouveau engendre une lumière ; et de la sorte par une émulation et un redoublement continuels, flamme et lumière s'excitant et s'engendrant, mènent l'âme chrétienne à la plénitude de la lumière, c'est-à dire à la plénitude de la charité et de la vérité. » C'est ainsi que la volonté concentre en elle seule et met en œuvre toutes les facultés de l'homme. Son amour lui est loi, et sa loi lui est lumière. *Lex lux.*

C'est ainsi encore que pour rester fidèle à notre sujet, et voulant parler de l'esprit, nous devons traiter de la volonté, on sait maintenant dans quel sens.

L'ensemble de ces pouvoirs, s'exerçant plus spécialement dans le domaine intellectuel, a reçu de Pascal le nom de *cœur* (1). Autant que l'analyse peut distinguer les élémens d'une chose sans en détruire la solidarité essentielle, c'est le cœur que nous devons examiner à part, puisque c'est au cœur que Pascal s'adresse et qu'il doit accommoder sa démonstration, pour rester en même temps dans l'ordre divin et dans les principes d'une méthode humaine. Comment le cœur connaît-il, en général, et puisqu'il s'agit de la religion, comment le cœur connaît-il Dieu ?. « C'est le cœur qui *sent* Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu *sensible* au cœur, non à la raison (2). » Dans cet ordre donc,

---

(1) *Pensées,* art. VIII, 6. — Il y a sur cette question des vues justes de A. THOMAS, dans sa thèse latine, *De Pascali. An vere scepticus fuerit?* Paris 1844. — On peut lire aussi : ESPINAS, la *Théorie littéraire de Pascal,* dans les Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux, avril, juin 1881. — M. Espinas a bien saisi l'entente particulière que Pascal a de la volonté ; mais il se trompe, quand il rattache à l'influence de Meré des opinions en réalité théologiques et qui sont partout dans les ouvrages de ces Messieurs.

(2) *Pensées,* art. XXIV, 5.

la connaissance est un sentiment ; elle en a le caractère moral et, au point de vue de l'acquisition, l'instantanéité. C'est par là surtout que le cœur, faculté de connaître, se sépare de la raison. Il aperçoit immédiatement la vérité et s'y soumet ; la raison va la chercher bien loin par le progrès du raisonnement, au risque de s'égarer en chemin (1). Cette marche discursive de la raison est aux yeux de Pascal une suite de notre déchéance ; on en peut juger par le langage qu'il prête à Dieu au sujet d'Adam : « J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait ; je l'ai rempli de *lumière et d'intelligence* ; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme *voyait* alors la majesté de Dieu (2). » La faute de notre premier père a eu pour effet de nous retirer cette vue directe de la vérité. Suivant le mot de l'Apôtre, nous ne voyons plus Dieu que par un miroir, en énigme (3). Mais nous avons conservé quelques vestiges de notre état primitif ; au premier rang parmi ces reliques précieuses, il faut mettre l'instinct et le sentiment, qui sont dans notre esprit comme les dépositaires d'une révélation naturelle. « Plût à Dieu, dit Pascal, que nous... connussions toute chose par instinct et par sentiment. Mais la nature nous a refusé ce bien ; elle ne nous a au contraire donné que très-peu de connaissances de cette sorte ; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement (4). » On a trouvé bizarre cette phrase : « Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace » ; on s'est demandé ce que veut dire cette intrusion du cœur dans la géométrie. L'explication en est simple. Dans la géométrie, comme dans toute autre science, quand nous découvrons sans recherche la vérité, ou plutôt quand elle s'impose à nous en vertu de son évidence, c'est que nous ne sommes pas réduits aux ressources de la pure

(1) *Pensées*, art. XXIV, 52.
(2) *Ibidem*, art. XII, 1, par. 5.
(3) *Corinthiens*, I, ch. 13, v. 12. — V. *Pensées*, XII, 1.
(4) Art. VIII, 6, par. 2.

nature, telle que l'entendait Jansénius. Toutes nos connaissances spontanées et intuitives, sont l'œuvre dece que nous avons conservé de notre sainteté originelle ; dès lors, elles appartiennent à l'ordre du cœur et sont à proprement parler des sentimens, tandis que les vérités médiatement connues et soumises à une démonstration, appartiennent à l'ordre de l'esprit (1).

Pascal comprendrait donc mal son devoir d'apologiste, s'il recourait, pour démontrer Dieu, à une démonstration formelle. Il y aurait double danger : pour l'auteur, de disserter sans convenance ; pour l'auditeur, d'être convaincu sans avantage. Dans le sujet que Pascal traite et dans l'ordre où il s'est placé, la vérité s'impose en se posant ; aveugle qui n'en est pas ébloui. Ceux qui l'aperçoivent, sur le champ se rendent à elle avec joie. Les hommes dont la volonté est bonne, la découvrent sans peine. Les autres, selon que la chair s'est davantage assujetti leur esprit, ont plus de peine à l'entrevoir. Aussi Pascal voulait-il « plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit, parce qu'il savait que les passions et les attachemens vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchemens que nous ayons à la foi, et que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'était pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre (2). » En effet, le cœur, en même temps qu'il se purifie, s'illumine et contemple face à face la vérité qui lui apparait. Dans cet état, la science n'est plus que la conscience ; le chrétien est un cœur gêné par un esprit et par des organes ; la

---

(1) A moins qu'en vertu de la théorie de la croyance exposée plus haut, p. 65, les vérités démontrées deviennent familières à l'homme au point de lui paraître vraies par l'habitude, sans qu'il ait besoin d'en voir les raisons. C'est ainsi que « les propositions géométriques deviennent sentimens. » — *Pensées*, art. VIII, 7.

(2) *Discours d'Étienne Périer*, HAVET, t. I, p. LVIII.

pensée n'est plus un moyen de comprendre, mais seulement de se communiquer. « Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées ; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait (1). » De là pour le style un rôle auguste et religieux. C'est un semblable ravissement au sein de l'essence des choses qu'atteste l'acte de foi du 23 novembre 1654. Avant ce jour, Pascal connaissait par la raison et par l'esprit quelle était la vérité. En cette nuit fameuse, il la *sentit* et sut par là qu'il avait la foi. Cette seule certitude du cœur pouvait lui donner le repos. Aussi s'écrie-t-il alors : « Certitude, certitude, *sentiment*, joie, paix. » Qu'ils soient ou non dupes de leur imagination, ceux qui ont vu ou cru voir un tel spectacle que doit être la vérité dégagée de tout voile, ont le droit de tenir en singulier mépris le pâle reflet que nous en découvrons à grand peine dans notre caverne.

Avant toute entreprise, Pascal doit donc ouvrir l'esprit de ses auditeurs aux preuves (2) ; ce qui se fait en soumettant les volontés contraires. Avec quelle habileté il se gagne les cœurs et tout à la fois les perfectionne, en leur proposant un idéal de bonheur de plus en plus épuré, nous avons essayé de le montrer dans le chapitre précédent. Maintenant nous supposons la volonté de l'homme dans un état propre, sinon à voir d'elle-même, du moins à reconnaître la vérité quand on la lui montrera , et nous allons rechercher comment Pascal s'y prend pour la lui montrer.

(1 *Pensées,* art. XVII, 4. — La remarque que je fais sur le rôle auguste et religieux du style est justifiée, selon l'esprit de Pascal, par la considération où il devait entrer du style des Évangiles, pour en prouver l'authenticité, ainsi que l'ont unanimement rapporté Madame Périer, Étienne Périer et Filleau de la Chaise. C'est avec autant d'exactitude que de profondeur que Vinet a rattaché la rhétorique de Pascal à sa morale. De même M. Nisard : « On seut combien il importe à la morale et à la langue que Pascal triomphe des jésuites et que son bon sens parvienne à déshonorer leur subtilité. » *Histoire de la littérature française,* t. III, p. 284, 4e éd.

(2) V. *Pensées,* art. XXIV, 42.

Dieu a établi dans ses créatures des marques « sensibles et visibles (1) » pour se faire reconnaître ; c'est ainsi que le monde, l'homme et l'Eglise rendent témoignage de lui. A ceux qui ont des yeux pour voir, ce témoignage est clair, sans qu'ils aient besoin de l'interpréter. « Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables, nous n'enfantons que des atômes au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin, c'est le plus grand caractère *sensible* de la toute-puissance de Dieu que notre imagination se perde dans cette pensée (2). » A quoi servirait dès lors une démonstration ? On ne démontre pas à l'homme l'existence de l'objet qu'il a devant lui.

La preuve suivante, il faut employer ce mot impropre à défaut d'autre, est plus remarquable encore. « Je sens que je puis n'avoir point été ; car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais *je vois bien* qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini. » Nous avons déjà cité cette pensée en son lieu, qour montrer que Pascal ne se fait pas faute d'argumenter en métaphysicien. En effet, tant qu'il parle à l'homme de l'homme, il emploie le langage et les raisonnemens des philosophes, pour lui faire connaître sa condition. Quand se présente l'idée de Dieu, d'un regard Pascal l'aperçoit. L'ordre n'est plus le même. Dans les choses humaines, l'esprit est de mise avec sa recherche et ses efforts : dans les choses divines, le cœur va simplement où Dieu lui découvre la vérité. Ceux à qui Dieu a donné une disposition inté-

(1) *Pensées*, art. IX, 1 ; art. XI, 7.
(2) *Ibidem*, art. I, 1.

rieure toute sainte n'ont plus besoin de l'esprit ; « ils *sentent* qu'un Dieu les a faits. Ils ne *veulent* aimer que Dieu ; ils ne *veulent* haïr qu'eux-mêmes. Ils *sentent* qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes. — Sans la connaissance des prophéties et des preuves, (ils) ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le *cœur*, comme les autres en jugent par l'esprit (1). » Et ceci nous ramène à la définition de la foi qui a été le point de départ de cette explication : « Voilà ce que c'est que la foi, Dieu *sensible au cœur* (2). » M. de Saint-Cyran disait mieux encore : « Il n'y a point d'autre moyen de comprendre Dieu en ce monde que par le silence de la langue, par le *ressentiment du cœur* (3)... » Le ressentiment du cœur ! mot admirable, sur lequel on fonderait une théorie chrétienne de la réminiscence. Mais cette jouissance immédiate de Dieu est l'avantage des parfaits chrétiens. L'homme tel que Pascal l'instruit et qui n'est pas encore tout renouvelé, est mêlé d'esprit et de cœur ; par là, il est nécessaire de lui donner des raisons, non pour approcher la vérité de lui, mais pour l'approcher de la vérité, jusqu'au moment où il en reçoit l'éclair.

Pascal a répété à plusieurs reprises que l'existence et l'immortalité d'une âme spirituelle doivent être le premier objet de notre étude (4). A mal connaître son livre, on s'imaginerait qu'il n'en a pas donné de démonstration. Il a fait mieux ; il a réveillé dans l'âme de ses interlocuteurs des sentimens qui leur mettent la chose au cœur comme aux yeux ; il a restauré et vivifié leur conscience. « Qu'est-ce

---

(1) *Pensées*, art. XIII, 11, 12.

(2) Comparez M. de SACI qui dit la même chose dans les mêmes termes : « Je souhaite que Dieu vous fasse comprendre par un *sentiment du cœur* plus que par la pensée de l'esprit que c'est lui qui est le père. » *Lettres chrétiennes et spirituelles, etc.*, vol. II, t. III, lettre L, p. 600.

(3) SAINT-CYRAN, *Œuvres chrétiennes et spirituelles, etc.*, t. II, l. 74, p. 33.

(4) *Pensées*, art. IX, 1 ; art. XXIV, 17 bis, 57 ter.

donc que nous crie cette avidité et cette impuissance ? sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide (1). » Ce cri n'est-il pas plus éloquent et plus persuasif qu'un syllogisme ?

« Ces deux états étant ouverts, il est impossible que vous ne les reconnaissiez pas. Suivez vos mouvemens, observez-vous vous-mêmes et voyez si vous vous n'y retrouverez pas les caractères vivans de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple ? » (XII, 4.)

« Incompréhensible..... que nous n'ayons pas d'âme. » (XXIV, 97.)

« Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous ? Est-ce la main ? Est-ce le bras ? Est-ce la chair ? Est-ce le sang ? On verra bien qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel (2). »

« Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous recherchons le bonheur et ne trouvons que misère et que mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes effondrés (3). » On a reconnu la preuve sentimentale de l'immortalité de l'âme, telle que l'a développée Jouffroy. Mise en forme d'argument, elle a peut-être mérité les critiques un peu crues de M. Taine (4). Elle n'en reste pas moins, par sa seule exposition et sans conclure, une des plus puissantes raisons de croire qu'ait jamais données un philosophe. S'il en est ainsi dans un ordre où le sentiment n'a pas de droits reconnus, quelle efficacité n'aura-t-elle pas, là où le sentiment est certitude ?

---

(1) *Pensées*, art. VIII, 2.

(2) PASCAL, *Éd. de Port-Royal*, ch. XXIII, 2. — L'original de cette pensée n'existe plus. Il est bien peu probable que Port-Royal l'eût inventée ; d'autre part, elle a un air tout pascalien.

(3) *Pensées*, art. VIII, 10.

(4) Dans ses *Philosophes français du XIXe siècle*.

« Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature, l'*instinct* et l'expérience. — Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un *instinct* que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève. — Notre *instinct* nous fait *sentir* qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. » C'est donc la lumière naturelle qui nous donne la connaissance et de nous-mêmes et de la morale, et « c'est sur ces connaissances du *cœur* et de l'*instinct* qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. » Aussi est-il bien juste de dire que « tout notre raisonnement se réduit à céder au *sentiment* (1). »

Il n'est pas besoin maintenant de longs discours pour expliquer comment Pascal a pu s'abstenir de raisonnemens métaphysiques dans un sujet en apparence métaphysique. Il n'a pas voulu prouver par des raisons naturelles l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu ; et cependant nous le voyons appeler la nature à nous découvrir l'âme et à nous découvrir Dieu. Ce sont en somme les mêmes preuves, mais ce ne sont pas les mêmes démonstrations. La grande différence est que Pascal, pour convaincre l'homme, l'accommode à la vérité, tandis que les philosophes accommodent la vérité à l'homme. Dès lors Pascal n'a qu'à montrer la vérité là où les autres doivent la démontrer ; la doctrine n'a plus besoin d'être éclaircie à l'âme subtilisée (2). Un des approbateurs de la première édition des *Pensées*, M. de Ribeyran, archidiacre de Comminges, a nettement aperçu, sans peut-être en bien démêler les causes, cette condition particulière de l'Apologie qu'il avait à juger. Je ne résiste pas au plaisir d'en donner son sentiment :

---

(1) *Pensées*, art. I, 10 bis ; art. II, 4 ; art. VIII, 3 ; art. VIII, 6 ; art. VII, 4.

(2) Aussi Pascal ne connaît-il pas plus la réfutation que la démonstration. — V. HAVET, t. I, p. 7, n. 4. « Il est aussi absurde qu'impie de nier que l'homme est composé de deux parties de différente nature, d'âme et de corps. » Cette pensée est barrée dans le manuscrit ; elle n'en conserve pas moins toute sa valeur relativement à notre objet.

« J'ai lu avec admiration ce livre posthume de M. Pascal. Il semble que cet homme incomparable, non seulement voit, comme les anges, les conséquences dans leurs principes, mais qu'il nous parle, comme ces purs esprits, par la seule direction de ses pensées. Souvent un seul mot est un discours tout entier. Il fait comprendre tout d'un coup à ses lecteurs ce qu'un autre aurait bien de la peine d'expliquer par un raisonnement fort étendu. Et tant s'en faut que nous devions regretter qu'il n'ait pas terminé son ouvrage, que nous devons remercier au contraire la Providence divine de ce qu'elle l'a permis ainsi. Comme tout y est pressé, il en sort tant de lumières de toutes parts qu'elles font voir à fond les plus hautes vérités en elles-mêmes, qui peut-être auraient été obscurcies par un plus long embarras de paroles. Mais si ces pensées sont des éclairs qui découvrent les vérités cachées aux esprits dociles et équitables, ce sont des foudres qui accablent les libertins et les athées. » J'en sais qui ont vu là de la rhétorique. Pour ceux qui ont pénétré dans les *Pensées* à quelque profondeur, ce jugement (je ne parle pas de la dernière phrase) est la précision et la vérité même. J'aurais voulu citer encore les premières pages du discours de Filleau de la Chaise ; elles sont belles et pénétrantes. Mais j'ai craint d'être long et j'y renvoie les amis de Pascal.

Et le septicisme, me demande-t-on, que n'en parlez-vous? J'attends de le voir pour en parler. Je suis allé là où on m'avait dit que je le trouverais et je ne l'ai pas rencontré. La nature même des régions que nous venons de parcourir à sa recherche nous interdisait de l'y rencontrer. En constatant son absence, je fais tout ce que j'ai à faire.

CHAPITRE IV.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA NATURE DE LA CHOSE A PROUVER.

SOMMAIRE. — Pascal juge l'autorité compatible avec la raison. — L'homme recherche un libérateur. — Les erreurs des philosophes et des fausses religions. — Marques de la vraie religion. — La morale enseignée dans les livres saints est divine. — Les faits prouvent la divinité de la religion chrétienne. — Des miracles; qu'ils sont fondement et qu'ils peuvent être vérifiés. — Analyse de la méthode que Pascal emploie pour prouver la religion. — Des objections qu'il a faites lui-même à sa démonstration. — Justification en logique du mépris de Pascal pour la philosophie.

Il faut examiner maintenant quelle démonstration comporte la religion chrétienne. La seule entreprise d'en prouver la vérité implique déjà la reconnaissance des droits de la raison.

Au point de vue de l'esprit, la religion est une explication. Mais il est visible que cette explication ne doit pas être semblable à celles que donne la philosophie ; car alors, elle serait elle-même inutile ou au moins superflue. En effet, là où la philosophie s'arrête et se tait ou parle sans savoir, la religion sait et instruit les hommes. Comment possède t-elle une science supérieure à l'humanité ? C'est qu'elle est révélée de Dieu et parle au nom du Tout-Puissant. Cette origine céleste, en lui communiquant l'infaillibilité de son auteur, nous impose à son égard les repects que nous devons à Dieu même. Nous n'avons pas à la discuter, nous n'avons qu'à la recevoir. Il faut la croire parce qu'elle parle et non parce qu'elle a raison. C'est ce qu'on appelle l'autorité. La

révélation, dit-on, est miracle, par conséquent au-dessus de notre esprit. Nous perdrions notre temps, en cherchant à la comprendre, comme nous offenserions Dieu en lui demandant des raisons. Donc, imposons silence à notre raison et croyons. Aux yeux de Pascal, ce n'est pas là croire, c'est être crédule.

Les sceptiques théologiens ne se doutent pas, comme, avec des moyens très raffinés, leur tentative est au fond naïve et faite pour tourner contre eux. Démontrez à quatre hommes en différens pays que leur raison ne saurait leur enseigner tout ce qu'il importe de savoir pour vivre ; persuadez-leur qu'ils doivent remettre à une autorité religieuse le soin de les conduire ; vous aurez fait un catholique à Rome, un protestant à Genève, un mahométan à La Mecque, un boudhiste à Colombo. L'admirable résultat ! On aura beau s'en défendre et soutenir comme Huet contre saint Augustin (1), que le consentement n'est pas nécessaire à la foi, la croyance suppose un examen antérieur et après cet examen un consentement. A moins de me procurer une révélation personnelle, comment veut-on que je croie à ce que je ne connais pas ? Il faudra donc m'instruire des religions, qui prétendent posséder l'autorité à laquelle je dois m'abandonner. Que ferai-je alors ? Pour rester dans la logique du scepticisme théologique, n'ayant aucune raison de choisir l'une plutôt que l'autre, j'en prendrai une au hasard, ou, pour être plus sûr d'avoir la bonne, je les embrasserai toutes, si encore le système ne m'interdit pas comme trop subtil ce calcul vulgaire de prudence pratique. Pour qui veut s'en tenir à l'autorité sans autre fondement, cette conséquence ridicule est inévitable. Pascal ne s'y est pas trompé. « Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre

(1) *Traité philosophique de la Faiblesse de l'Esprit humain*, l. III. ch. XV.

autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là dessus ; chacun peut dire cela ; chacun peut se dire prophète (1). »

Il y a dans toute révélation un fait divin et un fait humain. Dieu se communique à l'homme ; voilà le miracle. L'homme reçoit la communication de Dieu et la transmet ; voilà le fait humain, qui, en tant que tel, est soumis à notre appréciation. Parmi toutes les religions révélées ou prétendues révélées, puisqu'il nous faut choisir, ce choix entraîne une comparaison, et cette comparaison comporte une série de jugemens sur chacune d'elles. Si donc on ne peut démontrer directement qu'une religion est vraie, on peut du moins vérifier si elle est révélée, non pas en prouvant l'action du révélateur, mais en montrant que le rapport du témoin ne saurait être mis en doute. « Si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition (2). » Mais pour en contrôler le témoignage, à quel pouvoir aura-t-on recours ? Ce n'est pas à la foi qui est d'un autre ordre. Il faudra bien s'en remettre à la raison. Voilà donc la raison à la base de la religion.

Elle n'y pénètre pas pourtant et n'y saurait pénétrer. Celui qui cherche une religion révélée est celui à qui la nature n'a point donné de lumière. C'est donc qu'il attend un secours surnaturel, qui par conséquent dépasse la raison. En aucun cas toutefois, selon Pascal, les vérités que la religion enseignera ne devront être contraires à la raison. « La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au dessus, non pas contre (3). » Une religion sera donc vraie, qui par ses signes et sa sagesse (4) aura mérité notre créance. Mais ici s'arrête le rôle

(1) *Pensées,* art. XI, 8.
(2) *Ibidem,* art. XIV, 4.
(3) *Ibidem,* art. XIII, 8. — C'est une loi qu'Huet lui-même pose. V. *Aln. quæst. de concordia rationis et fidei*, l. I, ch. IV, s. 3.
(4) V. *Pensées,* art. XXV, 50.

de la raison. Quand elle aura reçu ces satisfactions, quand par ses clartés naturelles elle aura reconnu l'authenticité du témoignage de l'action divine et le caractère de la sagesse divine, elle se démettra de ses pouvoirs par un acte souverainement raisonnable et se reposera sciemment « sur ce principe immobile que Dieu ne peut induire en erreur (1). » Pascal a insisté vivement dans plusieurs pensées sur ce fondement raisonnable de la foi. Il l'a fait en se couvrant de l'autorité de Saint Augustin. Mais à défaut de l'oracle de Port-Royal, l'expérience l'aurait instruit. Nul autre moyen ne s'offre de persuader la religion ; car « la raison ne se soumettrait jamais si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre (2). » Il est facile en théorie de dire à l'homme : Etouffez votre raison. Mais en pratique, autant vaudrait lui conseiller de vivre en retenant son souffle. Il est des violences que la nature ne souffre pas ; on la tempère, on essaierait en vain de la changer ; et quand on veut la contredire, il faut d'abord se plier à suivre ses voies. « Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule (3). » Qui donc disait que la religion de Pascal avait pour vestibule le doute? Pascal ne rend-il pas à la raison le plus solennel hommage qu'un tel chrétien pouvait lui accorder, en l'appelant à vérifier la religion, à en autoriser l'autorité ?

C'est sur ce principe libéral et humain de condescendance

---

(1) PASCAL, éd. de Port-Royal, ch. XVII, 7.

(2) *Pensées*, art. XIII, 4.

(3) *Ibidem*, art. XIII, 3. — V. BAYLE, *Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète*, etc., § 8. « Vous êtes accoutumé par votre caractère de théologien à ne plus raisonner, dès que vous croyez qu'il y a du mystère, ce qui est une docilité fort louable, mais qui ne laisse pas quelquefois par le trop d'étendue qu'on lui donne, d'empiéter sur les droits de la raison, comme l'a fort bien remarqué M. Pascal. » Et en note, Bayle renvoie au ch. v de l'édition de Port-Royal, d'où nous avons pris les fragmens cités plus haut.

envers l'esprit qu'il fonde sa démonstration. Il en a résumé le sens dans un discours qu'il prête à la Sagesse de Dieu, et où sont nettement délimités les droits dont la raison doit garder la possession, comme les devoirs qu'elle doit s'imposer de remplir, sans autre contrainte que d'elle-même :

« Je n'entends pas que vous soumettiez votre créance à moi sans raison et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends point aussi vous rendre raison de toutes choses, et, pour accorder ces contrariétés, j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser ; et qu'ensuite vous croyiez sciemment les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez autre sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez pas vous-même connaître si elles sont ou non (1). »

Cette constatation a tellement d'importance qu'il faut encore présenter quelques fragmens de Pascal sur ce sujet :

« La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la dépassent. Elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ? » (Art. XIII, 1.)

« *Soumission*. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut en se soumettant où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y [en] a qui faillent contre ces

(1) *Pensées*, art. XII, 5. — La pensée de Pascal est très-bien éclaircie par ce passage de Duguet, où Pascal est visiblement imité. La raison y parle ainsi à l'homme : « Écoutez un maître qui m'est supérieur et n'écoutez que lui. C'est par mon ordre que vous me quittez et c'est une lumière qui vous conduit à une autre. Il est juste que je sache si c'est Dieu qui révèle ses volontés et ses mystères, parce que je ne dois croire que lui et ne me fier qu'à sa vérité ; mais quand je suis certain que c'est lui qui parle, je n'ai plus qu'à l'écouter et à me taire. » V. DUGUET. *Principes de la foi*, ch. I.

trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration ; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre, ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger. » (Art. XIII, 2.)

« Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme. » (Art. XIII, 2 bis.)

« Deux excès ; exclure la raison, n'admettre que la raison. » (Art. XIII, 7.)

« Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison (1). »

J'ai terminé à dessein ma citation par cette remarquable pensée, qui résout une apparente antinomie, dont on a plus d'une fois abusé. Un philosophe a pu dire, sans provoquer de contestation, que l'acte suprême de la liberté était de se donner. De même quand la raison, tous motifs examinés, légalement et loyalement, sans autre vue que de se satisfaire, s'est substitué un remplaçant, le caractère raisonnable que porte sa détermination, persiste dans l'accomplissement de l'acte, et son obéissance même, suivant le mot fameux, demeure raisonnable. *Obsequium rationabile.*

Ces principes reconnus, nous avons à rechercher comment Pascal les applique dans sa démonstration. Supposons que nous sommes son interlocuteur et suivons le progrès de son raisonnement.

L'homme, lassé par la recherche de la vérité et du vrai bien, tend les bras vers un libérateur, dont il ignore le nom et la qualité, mais dont il sent confusément l'existence. Les philosophes l'attirent d'abord, quand il les voit se vanter de posséder la sagesse. Mais après avoir passé en revue toutes les sectes et demandé des comptes à toutes les écoles, il est en proie à la même incertitude, comme au même désespoir.

---

(2) *Pensées*, art. XIII, 6. — V. art. XXV, 46; art. XIII, 5 bis.

Les dogmatistes enflent sa raison au delà de sa capacité naturelle ; les pyrrhoniens la réduisent à néant. Les stoïciens lui inspirent une présomption incompatible avec ses misères ; les épicuriens lui recommandent une bassesse bestiale, contre laquelle proteste le sentiment qu'il a de sa grandeur (1). En un mot, dans le domaine de la logique et de la morale, les philosophes n'ont vu qu'un côté de l'homme ; et, s'y portant de toutes leurs forces, ils n'ont su qu'entretenir une de nos maladies, le doute ou l'assurance d'une part, d'autre part la concupiscence ou l'orgueil. Ils sont donc impuissans et à nous instruire et à nous guérir.

Restent les religions, qui toutes sauf la païenne, se vantent d'être le verbe de Dieu et de faire connaître à l'homme sa vraie nature et son vrai bien. Toutes aussi revendiquent pour elles l'autorité ; toutes exigent que l'homme les croie sur leur propre parole. Comment les départager? Leur seule affirmation ne suffit point à Pascal ; l'accepter sans examen serait superstition : « Qui rend témoignage de Mahomet ? Lui-même. Jésus-Christ veut que son témoignage ne soit rien. — Mahomet, sans autorité. Il faudrait donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force. Que dit-il donc ? qu'il faut le croire (2). » On le voit, l'autorité à laquelle Pascal entend se soumettre tout entier, ne saurait le conquérir en se recommandant elle-même. Si elle prétendait ainsi s'imposer, elle serait force, non justice ; et la vraie religion doit être juste. Mais d'où nous vient cette pensée qui impose à l'autorité, avant de l'accepter et pour l'accepter, des conditions préalables. D'où ? sinon de la raison ou du sentiment, comme il plaira ; en tout cas de nos lumières naturelles (3). Tel est en effet le caractère de notre soumission ; jusqu'au

---

(1) *Pensées*, art. XII, 2, 11, 17.
(2) *Ibidem*, art. XXV, 45 ; art. XIX, 7 bis.
(3) V. SAINT AUGUSTIN, traduit par Arnauld, *Traité de la véritable re-*

moment où elle se consommera, l'esprit est tout et l'autorité rien, pour qu'ensuite l'autorité soit tout, et rien l'esprit. Avant même d'examiner les preuves humaines des différentes révélations, telles que la tradition peut les fournir, Pascal s'est formé une idée des conditions que toute religion doit remplir, sinon pour être déclarée définitivement vraie, au moins pour paraître telle et mériter une information plus complète. Si une religion est reconnue conforme à cette règle, ce sera seulement un préjugé en sa faveur ; mais celles qui n'y conviendront pas, seront par cette unique épreuve convaincues de fausseté et mises hors de champ :

« La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune ne l'a ordonné ; la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance ; la nôtre l'a fait. Elle doit y avoir apporté les remèdes ; l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre. » (Art. XI, 1.)

« Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne, et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés. Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui ; qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en dé-

---

ligion, ch. XXIV. « Il faut reconnaître néanmoins qu'en suivant l'autorité, on ne laisse pas de suivre en quelque sorte la raison lorsque l'on considère à qui il faut croire. » — V. *Ibid.* ch. XXV.

tournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Q'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse. (Art. XII, 1.) »

« Il faudrait que la véritable religion enseignât la grandeur, la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, à l'amour et à la haine. » (Art. XXIV, 9 bis.)

« Toute religion est fausse, qui, dans sa foi, n'adopte pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui dans sa morale n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses. » (Art. XXIII, 4.)

Sur ce fondement, qui lui même repose sur la raison, Pascal institue sa démonstration. Peut-être Voltaire, approuvé en cela par Vauvenargues, a-t-il eu raison de lui dire : « L'homme à cet égard n'est point une énigme, comme vous vous le figurez pour avoir le plaisir de la deviner (1). » En effet, Pascal, lorsqu'il établissait ce critérium de la vraie religion, d'après le travail purement humain de la raison, a voulu se donner l'air d'être impartial bien plus qu'il n'y a réussi. Théologiquement il s'est mis dans la situation où philosophiquement s'était placé Descartes en adoptant le doute provisoire (2). Il cherche la vérité dans l'autorité, comme l'autre dans l'évidence, sans parti pris, dit-il, ni opinion préconçue. Mais, tandis que Descartes, avec toute la sincérité que comporte son procédé artificiel, laisse travailler l'évidence et paraît l'attendre plutôt qu'il ne la cherche, Pascal au contraire fait mine

---

(1) VOLTAIRE, *Remarques sur les Pensées de M. Pascal*, r. 3.

(2) Voir à ce sujet une page pénétrante de M. NISARD, *Hist. de la Litt. française*, t. II, p. 137, 4e éd.

d'inventer, pour sortir de son doute, une méthode générale qui porte en réalité toutes les marques d'une solution particulière, préférée d'avance, mais travestie dans l'intérêt de la cause. Quiconque ne s'est pas laissé prendre à sa flamme et à son accent, lui traduira ainsi sa pensée, quand il expose les caractères de la véritable religion : « Pour qu'une religion soit la vraie, il faut qu'elle soit la religion chrétienne. » Sa croyance avait pénétré trop à fond, pour qu'il lui fût possible de s'en dépouiller. Je veux que sa bonne foi ait été parfaite ; mais quoi d'étrange, si tenant Jésus-Christ pour la vérité et devant présenter la vérité, il a présenté Jésus-Christ, sans y prendre garde ou sans pouvoir s'en défendre? « On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant. C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on. Tant s'en faut ; je me raidis contre, par cette raison là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi (1). » Vaine précaution ! Pascal a été assez subtil pour prévenir l'objection ; il n'a pas été assez détaché pour ne pas la mériter. — Au fait, cette intéressante question ne nous regarde point. Il ne s'agit pas pour nous de savoir si Pascal prouve, mais comment il entend prouver. Ne pardonnera-t-on pas cependant au critique, si une fois en passant, il a sacrifié les droits de son sujet aux droits de la vérité et aux exigences de son esprit, qui voudrait demeurer impassible, mais qui ne veut pas paraître dupe (2)?

---

(1) *Pensées,* art. XXIV, 7.

(2) Voici sur le même sujet l'opinion d'un juge inattendu, André Chénier : « Beaucoup d'hommes invinciblement attachés aux préjugés de leur enfance, mettent leur gloire, leur piété à prouver aux autres un système avant de se le prouver à eux-mêmes. Ils disent : ce système, je ne veux point l'examiner pour moi..... il est vrai, il est incontestable, et, de manière ou d'autre, il faut que je le démontre..... Alors, plus ils ont d'esprit, de pénétration, de savoir, plus ils sont habiles à se faire illusion, à inventer, à unir, à colorer des sophismes, à tordre et défigurer tous les faits pour en étayer leur échafaudage, et, pour ne citer qu'un exemple et un

L'examen des fausses religions ne tient pas une grande place au livre des *Pensées*. Mahomet a fourni matière dans l'édition de Port-Royal à un chapitre de deux pages ; et sa doctrine est encore, parmi les religions combattues, celle à qui Pascal a donné le plus d'attention. Quelques mots sur les païens, quelques épigrammes à l'adresse des Egyptiens, une allusion à la Chine, voilà toute la réfutation de la religion de ces peuples. En somme, beaucoup plus de dédain que de connaissances. Mais Pascal a énoncé dans une phrase précieuse les raisons auxquelles il cédait en passant outre et en cherchant mieux : « Je vois donc des foisons de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps. *Mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter*. Et ainsi j'aurais refusé également et la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Egyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus [de] marques de vérité que l'autre, ni rien qui me déterminât nécessairement, *la raison ne peut pencher plutôt vers* l'une que vers l'autre (1). » Nous avons par là notre compte. Il faut que l'autorité se légitime devant la raison, et fournisse comme marques de son origine céleste, une morale déterminée et des preuves démonstratives (2). Là où ces conditions ne sont pas remplies, l'homme peut déclarer avec certitude que l'autorité est usurpée et la prétendue révélation imposture.

C'est alors que Pascal nous montre « en un coin du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre. Je trouve donc (dit-il) ce peuple grand

---

grand exemple, il est bien clair que dans tout ce qui regarde la métaphysique et la religion, Pascal n'a jamais suivi d'autre méthode. » HERMÈS, *Superstition*, l. II, éd. Gabriel de CHÉNIER, t. II, p. 32.

(1) *Pensées*, art. XIV, 3.

(2) Cf. *Corinth.*, I, 1, 22 : « Les Juifs demandent des signes et les Grecs de la sagesse. » Pascal veut satisfaire à ces deux exigences.

et nombreux, sorti d'un seul homme, qui adore un seul Dieu, et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères ; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu ; qu'ils sont tous abandonnés à leur sens et à leur propre esprit ; et que de là viennent les étranges égaremens et les changemens continuels qui arrivent entre eux, et de religions, et de coutumes ; au lieu qu'ils (*les Juifs*) demeurent inébranlables dans leur conduite ; mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres ; qu'il viendra un libérateur pour tous ; qu'ils sont au monde pour l'annoncer aux hommes ; qu'ils sont formés exprès pour être les avant-coureurs et les hérauts de ce grand avénement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur. — La rencontre de ce peuple m'étonne et me semble digne de l'attention. Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable, c'est la première loi de toutes (1)... » etc.

On remarquera d'abord l'adresse de Pascal à faire luire dès les premières paroles la promesse d'un libérateur. S'il a représenté d'un pinceau si noir les misères de l'homme et s'il lui a mis le désespoir au cœur ; si dans la recherche de la vérité, il ne lui a fait grâce d'aucune erreur avant de lui présenter la vraie religion, c'est qu' « il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur (2). » De le souhaiter à le croire, le passage n'est pas long. Et d'ailleurs cette habileté humaine est conforme aussi à la parole divine et y trouve sa sanction : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés (3). » Non moins habile est la première ques-

(1) *Pensées*, art. XIV, 3.
(2) *Ibidem*, art. XXV, 33 bis.
(3) *Évangile selon saint Matthieu*, v. 1.

tion que Pascal pose à cette loi, et dont la réponse prévue répond à la première objection des incrédules, en la tournant en argument contre eux. S'il y a un Dieu, dit l'impie, seul principe et seule fin de tout, si tout est par lui et tout pour lui, s'il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui, qu'on nous explique d'abord comment ce Dieu présent partout et tout-puissant n'est pas vu à découvert par tous les hommes et ne leur impose pas son amour avec son culte. La loi répond : Et pourquoi Dieu accorderait-il à ceux qui le fuient le bonheur suprême de le posséder ? Il a établi des marques sensibles pour se faire reconnaître de ceux qui le chercheraient sincèrement : mais il les a couvertes de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur. S'il avait voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu en se découvrant si manifestement à eux qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence. Mais parce que tant d'hommes se rendent indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Ainsi il a donné assez de lumière de soi « pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire (1). » Cela n'est-il pas juste ? Vous pensez qu'en ne croyant pas on prouve contre lui ; bien au contraire, on prouve pour lui aussi fortement qu'en croyant ; car il a lui-même annoncé et expliqué l'incrédulité des méchans, comme la foi des bons. Cet éclaircissement ôte à Pascal toutes ses hésitations ; il salue en cette loi la vérité divine et s'y attache comme une ancre de salut : « Dès-là je refuse toutes les autres religions ; par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. Dès-là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale ; mais j'y trouve de plus (2)..... » La phrase

(1) *Pensées*, art xx, 1.
(2) *Ibidem*, art. xv, 19.

s'interrompt dans un remarquable mouvement de la pensée. La recherche doit se poursuivre et se poursuivra heureusement, comme l'indiquent ces mots *mais j'y trouve de plus*. Cependant l'homme peut se reposer avec confiance sur le résultat déjà obtenu, comme le montre la suspension. En effet, la situation n'est plus la même. Quelle apparence que cette morale si divine se trouve enseignée par une religion humaine? L'examen se continue, mais avec des sentimens tout nouveaux de confiance et de joie. Ce n'est plus cette triste exploration dans des ténèbres sans étoile ; c'est une marche triomphante dans le pays de la vérité à la lumière de la vérité même. En attendant, qui a reconnu Dieu dans cette morale? La raison. Qui va juger des preuves subsidiaires qui en confirment le caractère divin? La raison.

Mais alors, a-t-on objecté, si l'esprit est bon juge de la religion, à quoi est réduite la charité, qui seule, disait Pascal, peut nous conduire à Dieu? Cette question est redoutable. En effet, dans le cas où la charité seule serait capable de nous ouvrir les yeux à la vérité, l'Apologie devient inutile, si elle s'adresse à des hommes déjà persuadés par la grâce, plus inutile encore, si elle s'adresse à des incrédules ou à des indifférens. Pascal s'est mis sur ses gardes, et a d'avance répondu : « Deux sortes de personnes connaissent ; ceux qui ont le cœur humilié et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas, ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient (1). » Mais qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer (2)! La loi est amour, non pas science; et la religion, connue par la raison, n'est que science, dès lors et comme telle, inefficace pour le salut. « On se fait une idole de la vérité même ; car la vérité, hors de la charité, n'est pas Dieu et est son image et une idole, qu'il ne faut point ni

(1) *Pensées*, art. XXIV, 19.
(2) *Ibidem*, art. XXV, 21.

aimer ni adorer, et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire qui est le mensonge (1). » Ainsi l'Apologie conserve une double vertu : pour apprendre à ceux qui croient sans preuves les preuves de la religion, et leur fournir de quoi convaincre un infidèle ; pour acheminer l'indifférent par la connaissance de la loi à l'application de la loi.

Pascal a rangé sous douze chefs les différentes preuves qu'il voulait donner de la religion chrétienne. Le passage qu'il y a consacré est comme une série de titres, auxquels Port-Royal a donné quelque développement dans son édition. « *Preuve.* — 1° la religion chrétienne, par son établissement ; par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature. — 2° La sainteté, la hauteur

---

(3) *Pensées*, art. XXIV, 63 bis.

(1) Il n'en est pas moins vrai qu'à raisonner rigoureusement, Pascal eût reconnu que son Apologie devait être de nul effet, selon sa doctrine de la Grâce. Mais c'est dans des occasions de ce genre qu'on applique par instinct le précepte *primo vivere, deinde philosophari*. Entre l'intelligence et la foi, il y a un abîme, sur lequel on ne saurait jeter un pont. Pascal, après avoir aperçu l'abîme, feint de ne pas le voir. Fénelon se tire de cette impasse en disant (lettre du 14 juillet 1713) : « Je crois avec Saint Augustin que Dieu donne à *chaque homme* un premier germe de grâce intime et secrète, qui se mêle imperceptiblement avec la raison et qui prépare l'homme à passer peu à peu de la raison à la foi. C'est ce que Saint Augustin (*De div. quæst. ad Simpl*, l. I, q. 2, c. 2) nomme *incohationes quædam fidei, conceptionibus similes.* » Voilà Saint Augustin et Fénelon pélagiens. C'est une alternative. L'autre alternative est de fermer les yeux, comme l'a fait Pascal. Il n'y a pas de tiers parti, sauf de croire encore à un mystère.

Le dernier commentateur protestant des Pensées, M. Gory, a mis très-justement le doigt sur la difficulté. Il a ensuite essayé de la résoudre, mais sans aucun succès. Pascal, dit-il, brise le cercle de fer où l'enferme la raison, en supposant la vérité de la religion ; puis il force « son interlocuteur de partir avec lui de cette présupposition, se faisant fort de lui démontrer... combien elle est fondée en fait. » Qu'importe cette adresse, si tant est qu'il y ait là autre chose qu'une nécessité ? C'est même entreprise de démontrer la religion par analyse ou par synthèse, si l'on considère seulement l'artisan de la démonstration. Or, c'est dans les deux cas la raison qui démontre, et c'est justement là ce que M. Gory, à tort, on le voit, prétend que Pascal a évité. — V. GORY, *Les Pensées de Pascal considérées comme Apologie du christianisme*, Paris 1883, p. 49.

et l'humilité d'une âme chrétienne. — 3° Les merveilles de l'Écriture sainte. Jésus-Christ en particulier. — 5° Les apôtres en particulier. — 6° Moïse et les prophètes en particulier. — 7° Le peuple juif. — 8° Les prophètes. — 9° La perpétuité. Nulle religion n'a la perpétuité. — 10° La doctrine, qui rend raison de tout. — 11° La sainteté de cette loi. — 12° Par la conduite du monde (1). » Il n'est pas question de rechercher ici comment dans son Apologie Pascal a rempli ces douze chapitres. Si l'on cherche à établir une classification générale des preuves qu'ils auraient contenues on verra qu'on peut les distinguer en deux espèces : les preuves intrinsèques, par lesquelles la religion déjà révélée se fait reconnaître ; les preuves extérieures ou de fait, par lesquelles la religion se fait connaître. Les premières citées sont aussi les premières en droit ; car elles sont d'ordre absolu, indépendantes du temps et de l'espace ; ce sont celles que nous avons présentées tout à l'heure et sur lesquelles Pascal s'est reposé, avant de compléter sa démonstration ; elles ont plus particulièrement trait à la doctrine. Les autres contiennent proprement l'histoire de la religion, c'est à dire des livres saints, des personnages qui les ont écrits ou qui y sont mentionnés, et des actes de ces personnages ; l'objet en devait être par conséquent l'authenticité de l'Écriture, les prophéties et les miracles. Pour déterminer par un exemple la méthode démonstrative de Pascal, nous allons voir quel usage il a fait des miracles comme instrument de conviction (2).

« Les deux fondemens, l'un intérieur, l'autre extérieur ;

---

(1) Art. XI, 12.

(2) Partout où il s'agit d'exposer la méthode et la doctrine de Pascal, autant qu'il est possible de les discerner, je ne cite que les fragmens des *Pensées* qui eussent vraisemblablement trouvé place dans l'Apologie. Sur ce sujet particulier des miracles, il se peut que j'allègue, à côté des autres, quelques-unes de ces pensées que Pascal écrivit après la guérison de sa nièce par la Sainte-Épine, et qui furent, on s'en souvient, la cause

la grâce, les miracles, tous deux surnaturels. — Il est dit, croyez à l'Église, mais il n'est pas dit, croyez aux miracles, à cause que le dernier est naturel et non pas le premier. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre (1). » Quelle est cette contradiction ? Le miracle était d'abord surnaturel ; puis on nous le fait naturel. L'opposition n'est qu'apparente. Le miracle est divin dans la religion, si l'on considère celui qui en est l'auteur ; il est humain parmi les hommes, si l'on regarde celui qui en est le témoin. Dès lors, il est impossible de le comprendre par les lumières naturelles, mais il est permis de le constater, et à ceux qui ne l'ont pas vu d'en éprouver le témoignage. Aussi n'est-il pas dit : croyez aux miracles, parce que c'est à l'homme de voir s'il y doit croire.

Pascal s'est expliqué sur ce point, non seulement dans le livre des *Pensées*, mais encore dans de fréquentes conversations, dont Madame Périer nous rapporte un écho fidèle : « Il y a des miracles, il y a donc quelque chose au-dessus de ce que nous appelons la nature. La conséquence est de bon sens ; il n'y a qu'à s'assurer de la certitude de la vérité des miracles. Or, il y a des règles pour cela, qui sont encore dans le bon sens, et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament..... Il démêlait tout cela avec une lumière admirable, et quand nous l'entendions parler, et qu'il développait toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau Testament où étaient rapportés ces miracles, ils nous paraissaient clairs. On ne pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs, sur lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables (2), etc. »

---

de l'Apologie elle-même. Mais il n'y a là aucune difficulté ; car toutes ces pensées relatives aux miracles, de quelque date qu'elles soient, concordent entre elles.

(1) *Pensées*, art. XXV, 203; art. XXIII, 24.

(2) HAVET, t. I, p. LXXIV.

D'où viennent ces principes ? De la raison. Qui a charge de les observer dans le contrôle du miracle ? La raison.

On retrouve sous une expression plus succincte les mêmes pensées dans le fragment de Pascal qui suit :

« Les miracles discernent la doctrine et la doctrine discerne les miracles.

« Il y en a de faux et de vrais. Il faut une marque pour les connaître ; autrement, ils seraient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles et sont au contraire fondement. Or, il faut que la règle qu'il nous donne soit telle qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles (1). » — Quelle devait être cette règle ? Pascal en cite deux prescriptions d'après Moïse, une d'après Jésus-Christ ; celles qu'il y a jointes, en les tirant de son propre fonds, ne nous sont guère connues, et nous n'avons pas intérêt ici à savoir quelles elles sont. Mentionnons seulement ce résultat piquant où elles l'ont conduit, de soupçonner faux les miracles de saint François-Xavier, jésuite (2) : tant il est vrai qu'au sein même de l'amour de Dieu, la malice humaine ne perd jamais ses droits.

Pascal, loin de croire que la religion peut se refuser à fournir des preuves, fait au contraire à Dieu un devoir d'en présenter lui-même, sous forme de miracles, pour confirmer la vraie doctrine. Je le citerai jusqu'au dégoût, pour le citer jusqu'à l'évidence :

« Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes...

« Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or ils seraient induits en erreur, si les faiseurs [de] miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un

---

(1) *Pensées*, art. XXIII, 1.
(2) *Ibidem*, art. XXV, 202.

plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne les pas croire..... Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée, et que c'est pour cela que les impies en doutent ; aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les mers, guérit les malades, il n'y a point d'impie qui ne s'y rende (1). » Ailleurs Pascal explique comment « on n'aurait point péché en ne croyant pas Jésus-Christ sans les miracles (2) ». Et il répète la parole du Christ, qui provoque lui-même l'examen : *Vide an mentiar*. Ce maître de toute vérité ne s'offensait point, quand ses discours étaient accueillis par l'incrédulité. Il recourait au miracle pour convaincre les aveugles qui ne voyaient pas sortir de sa bouche une parole divine : « Si vous ne croyez en moi, croyez au moins au miracle (3). » Dans un autre passage, des plus importans, Pascal démontre qu'aujourd'hui encore, où les miracles paraissent avoir cessé, nous sommes les témoins d'un miracle passé, mais subsistant, qui doit nous persuader, si nous ne sommes pas persuadés d'ailleurs. « Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre ; parce que, les prophéties n'étant pas encore accomplies et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait, que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie, sans la conversion des nations ? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent ? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et ait converti les nations, tout n'était pas accompli ; et ainsi *il a fallu des miracles* pendant tout ce temps. Maintenant, il n'en faut plus

---

(1) *Pensées*, art. XXIII, 9.
(2) *Ibidem*, art. XXV. 94 bis.
(3) *Ibidem*, art. XXIII, 35.

contre les Juifs ; car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant [1] ».

Si le miracle veut s'imposer, en se donnant comme tel, nous retombons dans la même difficulté qui nous enchaînait tout à l'heure, quand il s'agissait de choisir parmi les religions prétendant à l'autorité. Le choix est impossible ; le hasard seul ou la fantaisie peuvent nous déterminer. Mahomet se dit prophète et faiseur de miracles aussi bien que Jésus-Christ. Une règle est donc nécessaire pour distinguer les vrais miracles des faux, et c'est à l'apologiste d'établir cette règle ; aussi Pascal n'y manque-t-il pas. On va juger de son explication.

En bonne logique, si l'on interdisait à l'homme d'examiner le miracle passé, pour respecter dans le fait divin l'autorité qu'il porte avec lui, il faudrait aussi défendre à l'homme de considérer le miracle présent. La conséquence est rigoureuse ; car, autrement c'est le témoignage de ses yeux ou de ses oreilles qui précéderait et déterminerait sa foi ; il en croirait, non pas Dieu, mais ses propres sens ; ce qui est encore plus matériel et moins divin que de s'en fier à son esprit. Pascal, au contraire, regarde le miracle, en tant que perçu par l'homme, comme une manifestation volontairement physique de Dieu, qui le destine à se faire reconnaître des corps, comme la vraie doctrine se fait reconnaître des cœurs. « Les miracles et la vérité sont nécessaires ; à cause qu'il faut convertir l'homme entier, en corps et en âme [2]. » Il n'est dès lors plus question pour les contemporains du miracle que de le bien voir, et pour nous de nous assurer qu'ils ont bien vu ce qu'ils ont vu. Si, d'après les règles de la prudence humaine, nous pouvons acquérir là-dessus une entière certitude, nous aurons donné du miracle une démonstration indirecte, la

---

(1) *Pensées*, art. XIX, 3.
(2) *Ibidem*, art. XXV,148.

seule qu'il comporte, où seront respectés tout à la fois les droits d'un Dieu incompréhensible dans son action et les droits d'une raison qui ne veut croire qu'après avoir pesé les motifs de croire. Telle est la démonstration que Pascal nous eût présentée des miracles. S'il ne l'a qu'ébauchée, en revanche il a dit comment il devait la conduire et le parti qu'il en devait tirer. Par le bon sens, nous découvrons que les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament sont vrais ; d'où il faut conclure que les auteurs de ces miracles agissaient par la volonté de Dieu et parlaient sous une inspiration divine ; d'où l'Ecriture est divine ; d'où la doctrine qu'elle contient est divine, et l'Eglise qu'elle établit divine ; d'où la religion est vraie. Ainsi le miracle est à la base de la religion, et la raison qui le contrôle, contrôle aussi la religion, dont il est le fondement. « Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles (1). »

C'est ainsi que, selon la promesse dont Pascal s'est fait l'interprète, la Sagesse de Dieu a montré « clairement par des preuves convaincantes des marques divines en soi, qui convainquent de ce qu'elle est et lui attirent autorité par des preuves et des merveilles qu'on ne peut refuser. » A ce moment l'examen cesse et la soumission commence. Il est juste, il est raisonnable que la voix de Dieu, une fois reconnue, obtienne créance de la raison, qui l'entend sans la comprendre. Le raisonnement est simple. Si la religion est démontrée vraie, tout en elle est vrai. Par là, les mystères sont vrais et nous devons les croire. « Que je hais ces sottises de ne pas croire l'Eucharistie.....! Si l'Evangile est vrai, si Jésus-Christ est Dieu, quelle difficulté y a-t-il là (2)? » De même il nous faut croire à l'état glorieux d'Adam, à la nature de son péché et à la transmission qui s'en est faite en nous, bien que ce soient choses qui se sont passées

(1) *Pensées*, art. xxv. 94 ter.
(2) *Ibidem*, art. xxv, 53.

dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre et qui passent notre capacité présente (1). Encore Pascal veut-il à propos de ce dernier mystère, que notre soumission, raisonnable dans son principe, se sache encore raisonnable dans son exercice. Il provoque l'homme à considérer combien cette folie du péché originel est plus sage que toute la sagesse des hommes et de quelle lumière elle éclaire la conduite du monde, sur laquelle les plus grands philosophes n'avaient su qu'amasser des ténèbres (2).

Cette croyance raisonnablement aveugle est loin de la foi volontairement déraisonnable que le scepticisme théologique se croit en droit d'imposer à l'homme. On demeure confondu, quand on voit des écrivains considérables attribuer à Pascal la méthode de Huet, au mépris de textes nombreux, formels et concluans. Ces critiques s'emparent ça et là de quelques fragmens, dont ils exploitent le sens apparent, sans souci de les concilier avec l'ensemble et de confirmer la proposition par le développement, comme le développement par la proposition. Qu'ils disent que d'après Pascal, l'autorité seule nous assure, cela est exact et on le leur passe. Sans doute encore, il n'y a qu'une seule et même autorité pour Huet et pour Pascal; mais la question est de savoir comment l'un la subit, comment l'autre l'accepte.

« Il y a, dit Pascal, deux manières de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : Il faut croire cela, car l'Écriture, qui le dit, est divine ; mais on dit qu'il faut le croire par telle ou telle raison qui sont de faibles argumens, la raison étant flexible à tout (3). » Pascal

---

(1) *Pensées*, art. XII, 12.
(2) *Ibidem*, art. XII, 7. — V. art. XXIV, 20, 20 bis.
(3) *Ibidem*, art. XXIV, 8.

aussi bien que Huet répudie la première manière, et tout homme de bon sens l'en approuvera, pour peu qu'il connaisse, sans même y croire. les vérités de la religion. Il ne s'agit pas là en effet de prouver les principes de la religion dite naturelle, mais les mystères de la religion révélée, tels que la Trinité, l'Incarnation et les autres. C'est précisément cette prétention « qu'un esprit vigoureux et puissant peut sans la foi parvenir par son raisonnement à la connaissance de tous les mystères de la religion (1) » que Pascal avait combattue chez Jacques Forton, frère Saint-Ange, non-seulement par la dispute, mais par l'appel au bras séculier. Il lui était resté de cette querelle un souvenir profond et qui se marque en plus d'un endroit dans les *Pensées*, comme il ne serait pas malaisé de le faire voir. Est-ce donc au nom du scepticisme qu'il attaquait alors l'hérétique, et voudra-t-on entrer jusqu'au bout de sa pensée ? Il est impossible de prouver les dogmes par la raison ; voilà ce qu'il dit et ce qu'il veut dire. Reste une autre voie de démontrer les vérités de la religion ; c'est par l'autorité des livres saints. Ici, Huet et Pascal, qui paraissent d'accord, sont en réalité séparés par une vallée infinie. Huet dit à l'incrédule : « Croyez à l'Ecriture qui est divine. — Mais qui m'assure que l'Ecriture est divine ? — — L'Eglise. — Et pourquoi l'en croirai-je ? — Parce qu'elle est divine. » Voilà, s'il n'est pas parvenu à rendre son interlocuteur stupide, les seules explications que l'autorité, telle qu'il la comprend, lui permet de donner. Au contraire, Pascal, qui sait par raison et par expérience que l'homme ne renoncera jamais à sa raison : « Croyez, dit-il, à la religion, qui est divine, et dont la divinité est prouvée par l'Ecriture. Venez tous, on vous le permet, on vous en prie, considérer les merveilles infinies des livres saints. Admirez cette doctrine ; ne sentez-vous pas qu'elle est de

(1) Cousin, *Études sur Pascal*, p. 374.

Dieu ? Connaissez toutes ces prophéties, je vous montrerai qu'elles se sont réalisées. Considérez tous ces miracles : je vous prouverai qu'ils sont rapportés fidèlement, et quand je vous aurai convaincus que le livre où ces faits divins sont mentionnés est divin, vous le croirez en tout, même en ce que votre raison ne saura pénétrer. » Jamais obéissance à l'autorité ne fut plus libérale ; jamais démonstration de la religion ne fut plus raisonnable.

Il est vrai que cette démonstration ne procède pas comme celles de la géométrie (1), par exemple. Sa condition particulière tient à deux causes. La religion, son objet, est surnaturelle ; elle est en outre de vérité première. De là, nécessité d'une démonstration propre, mais qui n'est pas sans analogues. Un philosophe contemporain, voulant démontrer le principe de l'induction, s'explique ainsi sur la nature de sa preuve. « Démontrer un principe est une entreprise qui peut en vérité sembler téméraire..... On a dit non sans quelque apparence de raison que les preuves ne peuvent pas aller à l'infini et qu'il faut bien en venir à un certain nombre de vérités absolument premières qui sont le fond même de notre esprit et qui s'imposent à nous en vertu de leur propre évidence..... Mais il n'est pas nécessaire que cette démonstration procède du général au particulier ; car lors même qu'une connaissance est la plus générale de toutes, il reste toujours à expliquer comment cette connaissance se trouve dans notre esprit et à établir qu'elle représente fidèlement la nature des choses (2). » En appropriant le sens des mots, comme il est naturel, mais sans l'altérer au fond, l'éclaircissement de l'éminent philosophe nous ouvre un jour, autant que sur son propre dessein, sur le dessein de Pascal. Comment la connaissance de la religion

---

(1) Mais la religion admet d'autres démonstrations que celles-là. — V. SPINOZA, Trad. SAISSET, *Traité théologico-politique*, ch. XV, p. 248.

(2) LACHELIER, *Du fondement de l'induction*, pp. 17, 18.

se trouve dans notre esprit, comment la religion explique fidèlement la nature des choses, c'est l'examen de ces deux questions qui constitue le plus fort de l'Apologie, et nous trouvons pour y répondre les deux ordres de preuves que nous avons signalées, preuves de droit, preuves de fait. Sans doute, la similitude de ces méthodes ne va pas jusqu'à l'identité ; il y a autre chose dans les *Pensées* que ces deux considérations. Mais nous n'avons pas à poursuivre ici dans un menu détail un parallèle curieux ; il nous suffit de faire voir que la démonstration de Pascal, pour n'être pas ordinaire, n'est ni sans exemple, ni sans raison. De part et d'autre, pour des causes partie semblables, partie différentes, c'est même empêchement de prouver en lui-même l'objet dont on s'occupe. C'est encore même souci de constater des faits ou d'apprécier des explications, qui, reconnus les uns vrais, les autres exactes, entraînent la vérité de l'objet, sans qu'il soit besoin d'en donner une démonstration directe. Aussi, par une coïncidence également naturelle et digne de remarque, M. Lachelier donne à son livre ce titre *Du fondement de l'induction*, tout comme Pascal devait intituler *Fondemens de la religion* le chapitre où il aurait rassemblé les preuves du christianisme. Cette méthode analytique est employée par les géomètres, non pas dans la démonstration, mais dans la recherche de la vérité. Une question leur est proposée, ou ils conjecturent un théorème dont la justesse ne leur apparait pas d'abord ; ils supposent le problème résolu ; puis ils considèrent les conséquences qu'entraînerait l'exactitude de la solution présumée ; si toutes ces conséquences sont reconnues vraies, ils en concluent que la proposition est fondée. Mais leur tâche ne s'arrête pas là, ils reprennent leur recherche où ils l'avaient terminée, et, par une méthode contraire, ils déduisent de la vérité la plus générale qu'ils avaient trouvée en dernier lieu, la série des vérités particulières, dont le terme extrême est précisément la proposition à démontrer, qui se trouve par là

démontrée. Cet emploi des deux méthodes est à coup sûr souhaitable dans tous les cas ; mais il n'est pas toujours réalisable, ou du moins, dans certaines questions, il n'a pas jusqu'à présent été réalisé. Il y a en géométrie, me dit-on, des théorèmes dont nous ne possédons que l'énoncé, sans que l'on en ait pu donner encore une démonstration formelle. On ne laisse pas de les tenir pour acquis, en attendant cette démonstration, parce qu'on en a reconnu les conséquences vraies. Ce résultat ne suffit pas à la science ; car, s'il l'instruit, il ne l'éclaire point. Mais à ne considérer que la vérité elle-même, il donne une certitude égale aux propositions les mieux démontrées. Que si l'on accorde ce pouvoir aux démonstrations analytiques dans une science, qui se vante à juste titre d'être exacte, on aurait mauvaise grâce de leur dénier une force égale dans des sujets où la nature de la chose à prouver s'oppose invinciblement à toute autre méthode. La preuve alors n'est pas démonstration, elle est simple vérification. Elle n'en est pas moins probante en logique, et, ce qui nous importe par-dessus tout, conforme à la raison. Aussi Pascal, qui connaissait apparemment la valeur de son argumentation, d'après quelque méthode qu'il l'eût conduite, a-t-il pu déclarer déraisonnables ceux qui ne s'y rendraient pas : « Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne (1). »

On objecte encore que Pascal détruit tout l'effet de cette argumentation en confessant que la religion est incertaine et que les preuves dont elle s'appuie ne sont pas absolument convaincantes. Et quand il l'eût dit au sens où on l'entend, de quel droit décide-t-on que quelques textes, trois ou quatre en tout, doivent prévaloir contre des fragmens contradictoires bien plus nombreux, où l'affirmation

(1) *Pensées*, art. XXIV, 13.

se montre hardie et assurée ? A ce compte, on soutiendra que l'absurdité est pour Tertullien la règle de la créance, sur ce qu'il a écrit cette phrase célèbre : *Credo quia absurdum.* C'est en choisissant à leur fantaisie tel ou tel passage des *Pensées*, sans prendre la peine de les rapporter à l'esprit général de l'œuvre que, parmi les critiques, les uns ont déclaré Pascal sceptique, les autres mystique, les autres même athée. « Tout auteur, dit Pascal, a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent..... On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires..... Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordans, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires (2). » Si cette excellente règle de critique trouve quelque part une juste application, c'est assurément à l'occasion d'un ouvrage, tel que les *Pensées*, dont les élémens sont confus et enveloppent parfois dans leur désordre les intentions de l'écrivain. Dans le cas impossible où les passages contradictoires seraient de part et d'autre égaux en nombre et en valeur, l'établissement du sens vrai serait difficile. Cependant, le dessein même du livre n'en donnerait-il pas une claire indication ? Supposer qu'un homme démontre la vérité de la religion pour réfuter ensuite sa démonstration, n'est-ce pas le prendre pour un badin ou pour un fou ? On a soutenu le dernier à propos de Pascal ; on n'est pas encore allé jusqu'à l'autre ; toutefois, il n'en faut pas désespérer. On décore cette prétendue contradiction du nom d'inconséquence. L'inconséquence est de ceux qui proclament Pascal un génie admirable, incomparable, inimitable, pour lui attribuer ensuite des aberrations dignes d'un insensé. La crainte seule d'en porter

(1) *Pensées*, art. XVI, 10 bis.

un jugement si visiblement faux nous déterminerait. Mais s'il se trouve en outre qu'à l'essentiel de l'ouvrage s'opposent quelques rares pensées, il faut essayer de les concilier au reste, et si on n'y réussit pas, se bien résoudre à les considérer comme un élément négligeable. Dans l'espèce, nous ne sommes pas forcés de recourir à cette défaite, qu'il ne nous coûte rien d'ailleurs de déclarer très-légitime. Les textes invoqués se prêtent à une résolution facile, si on les examine dans tout leur développement, si on les remet à leur place dans la discussion et si on les interprète selon l'esprit de Pascal, d'après les principes reconnus de sa méthode. C'est dans ce dessein que nous allons examiner successivement quelques fragmens des *Pensées*.

« Les preuves que Jésus-Christ et les apôtres tirent de l'Écriture ne sont pas démonstratives ; car ils disent seulement que Moïse a dit qu'un prophète viendrait, mais ils ne prouvent pas par là que ce soit celui-là, et c'était toute la question (1). » C'est ici qu'apparaît sage le précepte du fabuliste : En toute chose il faut considérer la fin. « Ces passages ne servent donc qu'à montrer qu'on n'est pas contraire à l'Écriture, et qu'il n'y paraît point de répugnance, mais non pas qu'il y ait accord. Or cela suffit, exclusion de répugnance, avec miracles. » Est-il besoin d'expliquer la pensée de Pascal ? Si le Christ avait seulement dit : « Je viens conformément aux prophéties », ce témoignage n'eût pas fait foi. En effet, plusieurs étaient venus avant Jésus-Christ, à qui les prophéties semblaient convenir et qui n'étaient pas cependant le Messie. « *David* n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité ; car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ. Et saint Jean de même (2). » C'était donc quelque chose de n'être pas contraire à l'Écri-

(1) *Pensées*, art, XXIII, 6.
(2) *Ibidem*, art. XVI, 1 bis.

ture, mais ce n'était pas tout. Il fallait un supplément de preuve. Les miracles l'ont fourni. Ainsi la preuve devient démonstrative, si l'on réunit l'accomplissement des prophéties à la production des miracles. L'un sans l'autre n'allait qu'à la possibilité ou à la probabilité ; l'un avec l'autre va à la certitude.

« S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ? Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et qu'il y a plus de certitude à la religion, que non pas que nous voyions le jour de demain... Or, quand on travaille pour demain, et pour l'incertain, on agit avec raison. Car on doit travailler pour l'incertain, par la règle des partis qui est démontrée (1). » Il faut rapprocher ce fragment, pour le bien comprendre, d'une pensée analogue : « Saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc. ; il n'a pas vu la règle des partis, qui démontre qu'on le doit (2). » La concordance des deux passages prouve bien que la pensée fondamentale en doit être rapportée à l'argument du pari ; or, cet argument, ainsi que nous l'avons fait voir, est antérieur dans l'ordre définitif à l'Apologie. C'est donc avant la démonstration que cette déclaration de Pascal se place. La suite des idées est facile à saisir. Comme dans le fragment où l'argument est exposé, l'interlocuteur ne s'en fie pas à sa raison pour démontrer l'existence de Dieu, et par suite décide que la religion est incertaine. A quoi Pascal répond : « Même si vous dites vrai, comme il faut travailler pour l'incertain, aussi faut-il travailler pour la religion. Il ne faut pas considérer seulement les risques que l'on court de perdre, il faut contrepeser les chances que l'on a de gagner. »

---

(1) *Pensées*, art. XXIV, 88.
(2) *Ibidem*, art. V, 9 bis.

Et il développe un exemple tel que celui-ci : « Fernand Cortez, Pizarre, quand ils se sont exposés aux dangers d'une longue navigation, et quand ils ont affronté les hasards de batailles inégales, ils travaillaient pour l'incertain, et en cela ils agissaient avec raison ; car, encore que leur vie fût en péril pour un avantage incertain, l'importance des biens qu'ils pouvaient conquérir, valait cette mise de jeu. Ainsi, qu'ils dussent ou non réussir, leur conduite était conforme à la raison. Combien la vôtre sera plus raisonnable encore, si vous consacrez le travail dont vous poursuivez un gain problématique, à cette religion incertaine qui vous met en cas de perdre moins et de gagner davantage ? » Ce travail que Pascal réclame de l'interlocuteur, c'est la recherche sérieuse de la religion, qui seule substituera dans son esprit une certitude fondée à une incertitude de parti pris (1). Cela n'est-il pas clair ?

« Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de notre religion, ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincans. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Ainsi, il y a de l'évidence et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre, et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen, il y a assez d'évidence pour condamner, et non assez pour convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir (2). » Définissons ou expliquons les termes selon le sens que les résultats précédens de notre

(1) V. *Pensées*, art. v, 14.
(2) *Ibidem*, art. xxiv, 18.

étude recommandent. Nous trouvons que des preuves absolument convaincantes, sont des preuves qui convainquent tous les hommes et dans tous les cas. Les preuves de la religion n'ont pas plus cette vertu que les preuves de n'importe quoi. Jamais il ne s'est vu argument si triomphant, qu'il emportât la conviction de tous. « Il n'y a pas humainement de certitude humaine, mais raison (1). » Les preuves sont certaines en elles-mêmes, mais, elles ne donnent pas une entière persuasion, même à tous ceux qui les jugent telles, quand ils voient un seul individu leur refuser son adhésion. Car, la certitude du sujet étant ainsi relative, les preuves de l'objet ne peuvent être données comme absolument convaincantes. Repoussez-vous cette explication, qui est si bien d'accord avec les principes établis au chapitre deuxième de ce livre ; Pascal lui-même se chargera de nous fournir un témoignage, qu'il sera difficile de récuser.

Ç'a toujours été l'usage aux docteurs les plus scientifiques, d'humilier leur science devant la Croix, pour se faire un mérite de leur obéissance passive. Ils s'apercevaient bien qu'en examinant les raisons de croire, ils avaient laissé la pure nature suivre son train, et ils cherchaient à en prendre leur revanche, mais après l'avoir satisfaite. Admirable soumission, disent les uns ! Volontaire et dévote inconscience, disent les autres, par où les saints travaillent de bonne foi à se donner le change ! Ainsi Saint Augustin, après avoir en maint endroit démontré par l'Écriture la divinité de l'Écriture, rétracte en quelque sorte sa preuve et fait cette profession de foi : « Quant à moi, je ne croirais pas à l'Évangile, si l'autorité de l'Église catholique ne m'y poussait (1). » Ainsi encore, Antoine Arnauld, pour rester dans la tradition de Port-Royal, partage la même opinion, et Huet ne manque pas de s'en prévaloir (1). Pascal a développé tout

(2) *Pensées*, art. XXIII, 3.
(1) AUGUSTIN, *Contra Epist. Fundamenti*, 5.

au long les motifs de ces désaveux ; ils sont d'ordre divin et ne regardent pas notre logique, qui n'a donc pas à s'en inquiéter. Il faut souffrir encore deux longues citations ; elles sont décisives : « Cette religion si grande en miracles... si grande en science ; *après avoir étalé tous ses miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout cela et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes*, mais la croix et la folie. Car ceux qui par ces signes et cette sagesse ont mérité votre créance, et qui vous ont prouvé leur caractère, vous déclarent que rien de tout cela ne peut vous changer, et nous rendre capables de connaître et aimer Dieu, que la vertu de la folie de la croix, sans sagesse ni signes ; et non point les signes sans cette vertu. Ainsi notre religion est folle, en regardant à la cause effective, et *sage en regardant à la sagesse qui y prépare* (2). » N'est-on pas déjà assez éclairé ? Voici pour que la preuve devienne *absolument convaincante* : « Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est ; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui les fait croire, c'est la croix, *ne evacuata sit crux*. Et ainsi Saint Paul, qui est venu en sagesse et en signes, dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes, car il venait pour convertir. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre, peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes (3). » Nous ajouterons : et ainsi Pascal qui est venu connaissant la sagesse et les signes, dit qu'il est venu ignorant la sagesse et les signes ; car il voulait convertir et se croire converti. Et ceux qui l'en ont cru se sont étrangement trompés ; car, dans un certain sens, il ne

---

(1) Huet, *Alnetanæ quæstiones de concordia Rationis et Fidei*, l. I, ch. viii, s. 3.

(2) *Pensées*, art. xxv, 185.

(3) *Ibidem*, art. xxv, 50.

s'en croyait pas lui-même. Non que je l'accuse d'imposture, à Dieu ne plaise ; mais il imitait la conduite des saints et des élus, en foulant aux pieds les preuves, pour ne céder qu'aux inspirations « qui seules pouvaient faire le vrai et salutaire effet (1). » Nous conviendrons maintenant qu'il y a là, si l'on veut, une inconséquence. Encore fallait-il savoir de quelle nature elle est, et ne pas attribuer à la logique d'un système une contradiction qu'impose dans la pratique la loi de la religion. La vie de Pascal instruit mieux à ce sujet que les raisonnemens les plus concluans. On se rappelle le désespoir où il était abimé quand « sa raison et son esprit l'excitaient à ce qu'il connaissait le meilleur, » c'est-à-dire à suivre la religion. Il souffrait alors, non de n'avoir pas de preuves, mais d'en trop avoir. Il soupirait après le moment où il serait en état de s'en passer. Cette heure vint, avec la grâce, dans la nuit du 23 novembre 1654. C'est alors que Pascal, les yeux fixés sur le buisson ardent, était lui-même en feu, et invoquait un Dieu nouveau pour lui, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non celui des philosophes et des savans.

C'est en violation de ce témoignage écrit et de cette attestation vivante que Cousin dit de cette nuit célèbre : « Le doute a cédé enfin à la toute puissance de la grâce, mais le doute vaincu a emporté avec lui la raison et la philosophie. » Non, il n'y a doute ni avant ni après la foi. Avant, les preuves surabondent, et s'il suffisait d'accepter une démonstration métaphysique de Dieu pour être chrétien, Pascal n'eût pas cherché mieux. En attendant, il ne renonce pas aux moyens tout défectueux qu'il a de le connaître. Après, et quand il le possède, les preuves lui sont entre les mains un bagage sans emploi ; il les rejette avec mépris, non comme fausses, mais comme inutiles et peut-être dange-

(1) *Pensées*, art. XXIV, 42. — « La religion chrétienne qui seule a la raison, n'admet pas pour ses enfans, etc. ; »

reuses. Plus tard encore, instruit par son expérience personnelle, il l'emploie au profit des autres. Il prend pour devoir de les convertir, non de les convaincre, ainsi qu'il l'a marqué lui-même ; et dans son livre, il met, avec les moyens de démontrer la religion, les moyens et l'art de la suivre. Faut-il la connaître, c'est l'office de la science et les preuves sont de circonstance. Faut-il y croire ; c'est l'affaire de la foi, à qui les preuves sont étrangères. Il y a donc des endroits où elles méritent respect ; il y en a d'autres d'où elles doivent être bannies. En certains cas, la teneur et l'égalité dans la conduite consiste à en changer. Plus le caractère de l'inconstant devient divers et plus il reste le même ; il y a place dans l'obéissance, selon les prescriptions du maître, à l'initiative et à la soumission. Ainsi, dans le christianisme, la raison trouve successivement à s'exercer et à s'effacer ; les fidèles disent : à s'humilier. L'homme restant toujours homme, quoi qu'il fasse, le chrétien n'humilie pas seulement sa raison au sens divin du mot ; parfois, au sens humain, il lui dit des injures. C'est la conduite de Pascal. On est porté à mépriser ce dont on n'a plus besoin ; le parvenu oublie ses commencemens et dédaigne ses premiers amis. Ici cette disposition naturelle se complique d'une exagération janséniste (1). La foi étant de Dieu et les preuves étant des hommes, après avoir écrit que les preuves sont souvent l'instrument de la foi, on a peur de se prendre comme dans un piège à sa démonstration. Alors on la répudie pour se bien persuader qu'on a la foi, non la seule connaissance de la religion ; et comme on est un homme, on n'est pas compris de ceux qui cherchent partout un auteur. Il ne faut pas oublier que la vie est faite moins de raisonnemens que de sentimens. Or le livre de Pascal est plus vécu que pensé.

---

(1) Laquelle est peut-être, si l'on va au fond des choses, une obligation chrétienne.

Il y a donc dans l'Apologie une démonstration du christianisme, fondée sur la raison, et cette démonstration n'est ni nfirmée ni même affaiblie par d'apparentes rétractations.

A mesure que cette religion nous devient plus familière, nous apercevons combien la philosophie est impuissante à la prouver et nous nous expliquons le mépris de Pascal pour cette science. D'abord elle n'a pas d'autre instrument que la raison, ce qui donne à ses recherches un train lent et pénible, à ses doctrines une assiette vacillante. Elle peut trouver certaines vérités, contenues dans la religion ; mais, disait spirituellement M. de Saci, c'est comme un cadran peint, qui deux fois par jour marque l'heure véritable. Le reste du temps, c'est merveille quand elle ne se fourvoie pas dans le dédale de ses principes. Au surplus, en admettant qu'elle s'assure du reste, comment connaîtrait-elle Jésus-Christ, qui est l'objet de tout et le centre de la religion ? : « Quand Épictète aurait vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes, Vous en suivez un faux ; il montre que c'en est un autre, mais il n'y mène pas. C'est celui de vouloir ce que Dieu veut ; Jésus-Christ seul y mène (1). » Jésus-Christ est le médiateur : qui le connaît, connaît Dieu ; qui l'ignore, ignore aussi Dieu. Il faut savoir, quand on se dit chrétien, que l'homme est déchu par le péché originel, et qu'après être demeuré plus de quarante siècles incapable de reconnaître son Créateur, il a été relevé par Jésus-Christ, et par Jésus-Christ seul, de cette impuissance dont les liens l'enchaînent encore après la Venue, s'il n'incline son front et son cœur devant la croix du Golgotha (2). Les philosophes les plus habiles, enfermés dans la raison comme dans un cachot, si près qu'ils s'approchent de la vérité, sont toujours séparés de la religion par un abîme. « Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré

(1) *Pensées*, art. XXV. 43.
(2) V. *Ibidem*, art. X, 5 ; art. XXII, 7; art. XXV, 173.

comme grand et puissant et éternel ; ce qui est proprement le déisme presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme qui y est tout à fait contraire (1). » Cette condamnation du déisme, pourtant si naturelle à un chrétien, a étonné ceux-là même qui en devaient être le moins étonnés. Ce n'est pas dans la bouche de Pascal une exagération ou une de ces violences qui lui sont familières. C'est un propos conséquent ou prémédité ; c'est à la fois une conclusion et un principe nécessaires, et il ne se fait pas faute de le répéter. « Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur ; et par là ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également (2). » Aussi ajoute-t-il, pensant à Descartes, qu'un homme persuadé par les proportions des nombres de l'existence de Dieu, ne serait pas beaucoup avancé pour son salut.

Le Dieu des chrétiens, le Dieu qui sauve par l'intermédiaire de Jésus-Christ, ne se trouve, comme il est dit dans l'acte de foi, que par les voies enseignées dans l'Evangile ; il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile. Or, quoi de commun entre l'Évangile et la raison, entre la religion et la philosophie ? Est-ce là du scepticisme ? non, c'est du christianisme. Il est étrange qu'un homme d'esprit comme Cousin ait pensé qu'un chrétien peut philosopher utilement à côté, mais en dehors de la religion, sur ce fondement que le christianisme est spiritualiste. La réciproque n'est pas vraie. Etant posée en principe la nécessité de la foi, que sert la philosophie à ceux qui croient ? que sert-elle à ceux qui ne croient pas ? Elle

(1) *Pensées*, art. XI, 10 bis.
(2) *Ibidem*, art. XXII, 6.

élève l'esprit, disent ses partisans. Elle le dissipe, dit Pascal. En effet, si toute la doctrine consiste au rachat du péché par Jésus-Christ, toute la morale en la concupiscence et en la grâce (1), ni Platon, ni Descartes ne peuvent instruire de la vérité et de l'honnêteté ; ils ne sont bons qu'à distraire l'homme de sa fin. Est-ce à dire que leurs spéculations soient sans résultat ? Non. Mais la vérité, qu'ils ont vue humainement, n'est qu'une idole de la vérité. Ils peuvent penser les mêmes choses que les chrétiens, à savoir que Dieu existe, qu'il est infini et parfait, que l'âme est spirituelle et immortelle, que l'homme est né pour la vérité et pour le bien. Ils font bien de penser ce qu'ils pensent ; ils ont tort de le penser comme ils le pensent (2). Cela nous suffit, et laissant à Pascal solitaire ces saintes subtilités, nous attribuerons cette opinion à Pascal philosophe, que l'homme peut par la raison atteindre à la vérité. Quelque éloge magnifique que nous puissions en imaginer, nous n'exalterons jamais cette faculté humaine à la hauteur où l'a mise Pascal, le jour qu'il la prenait à témoin de la vérité de

---

(1) *Pensées*, art. XXIV. 4.

(1) C'est ce qu'un Père exprime avec esprit, en ces termes : « Plato quidem multa de uno Deo locutus est, a quo ait constitutum esse mundum, sed nihil de religione ; somniaverat enim Deum, non cognoverat. » LACTANCE, *Div. institutiones*, éd. MIGNE, l. V, c. 15. — De même saint Augustin : « Non continuo si ea quæ dixerunt (de Deo Plato et Plotinus) vera sunt, etiam scisse eos ea necesse est. » *Soliloqui. libri*, éd. MIGNE, l. I, c. IV, 9. — De même Singlin : « Celui qui ne suivrait que son propre esprit, sa raison humaine, une science même des choses divines, mais à la lettre et sans l'esprit de Dieu, n'entrerait point dans cette sagesse que nous recommande Saint Paul. Il ne trouverait *qu'une lettre qui tue* et s'il témoignait quelque zèle, ce ne serait qu'*un zèle sans lumière et sans science.* » *Instructions chrétiennes sur les Mystères*, etc., t. III, p. 660. — Comparez ces passages et surtout le dernier à ces paroles de COUSIN (citées par M. JANET, *Revue des deux Mondes*, du 1 février 1881) : La philosophie fait passer les âmes « du demi-jour de la foi chrétienne à la pleine lumière de la raison pure. » Il n'est pas malaisé de comprendre que Cousin, pensant et parlant ainsi, était incapable même d'entrer dans les raisons de Pascal.

la religion. Cela lui déplaisait ; mais cela nous plaît. Non que la raison profite à être défendue ou perde à être attaquée. Le fait est souverain et ses droits sont imprescriptibles. La raison est. Toutes les invectives du monde, les plus subtiles ou les plus éloquentes, ne peuvent rien contre elle, pas plus que le sophiste grec ne supprimait le mouvement en le niant. Ce qui est bon à noter pour prévenir des tentatives chimériques, c'est que ceux-là qui ont voulu vivre contrairement à la nature, n'y ont pu réussir qu'en paroles. Le stoïcien niait sa goutte, mais elle l'empêchait de marcher. Pascal chicane sa raison ; elle répond en se mettant à la porte du sanctuaire et en imposant ses exigences à ceux qui veulent entrer. Elle se démontre en ordonnant ; elle se montre en s'exerçant. C'est la meilleure preuve de toutes, celle dont Diogène prouvait le mouvement, en marchant. Ceux qui ne reçoivent pas ces preuves, s'appelaient jadis des sophistes ; qu'on les appelle aujourd'hui comme on voudra. C'est leur jeu de nous dire que Pascal fait un raisonnement là où Pascal visiblement fait un acte de foi. Mais nous qui avons discerné avec certitude l'un de l'autre, nous croyons parce que nous le voyons, que Pascal raisonne quand il prouve la religion ; de même, quand il revient sur sa preuve pour en dire du mal, nous considérons cette conduite comme un pieux manège qui n'engage pas sa pensée. Si l'on veut savoir maintenant par où nous concilions les passages contraires, selon la loi que Pascal a imposée à la critique, nous répondrons : par le christianisme. Toute la dignité de l'homme consiste en la pensée ; mais il est dangereux de lui trop faire voir cette grandeur sans lui montrer en lui-même une bassesse égale ; il en pourrait prendre de l'orgueil. Quand on l'a élevé, il faut l'abaisser. Pascal ne s'en fait pas faute. Mais c'est là pratique de pure morale ; ou, pour employer un mot plus profane, c'est en morale une pratique de bonne politique, de celle que les hommes d'État et les historiens ont nommée

politique de bascule. Elle consiste à favoriser successivement deux partis contraires, afin que ni l'un ni l'autre ne se croie ni inutile ni nécessaire, et que par là tous les deux gardent dans une mesure convenable de la modestie et de l'ambition. Quand elle est conduite d'une main adroite, elle sert au pouvoir, mais elle trompe toujours les sujets, qui, portés naturellement à rechercher des solutions simples, s'empressent de prendre parti sur la foi du maître, et tombent dans la même erreur, qu'ils s'engagent de l'une ou de l'autre part. Ainsi Pascal déroute ses lecteurs. C'est encore une crédulité naturelle de s'en fier aux paroles plutôt que d'examiner les faits. Or les faits seuls ne mentent jamais, et c'est à eux seuls qu'il faut croire. Ainsi faisons-nous ; les autres croient à des déclarations qui les trompent, et qui ne nous embarrassent même pas ; car nous en expliquons sans peine le sens et la tactique. Nous ramenons au système les pensées de derrière la tête ; nous éclairons ce qu'on dit par ce qu'on pense et par ce qu'on fait ; grâce à ces précautions, nous apercevons harmonie et évidence là où l'on n'a trop souvent trouvé qu'incohérence et incertitude. Nous n'avons cependant rien découvert que Port-Royal n'ait déjà vu ou senti. Mais quel progrès dans l'intelligence des *Pensées*, le jour où nous parviendrons à les comprendre aussi bien que les éditeurs de 1670 ! C'était beaucoup d'en retrouver le texte ; encore eût-il fallu n'en pas perdre le sens.

SECONDE PARTIE.

LA DOCTRINE DE PASCAL DANS L'APOLOGIE.

CHAPITRE I.

LE SYSTÈME DES CONTRADICTIONS.

SOMMAIRE. — Le scepticisme défini par Cousin. — La question du scepticisme de Pascal, auteur des *Pensées*, est légitime. — Du soin qu'il faut mettre à saisir la suite de l'Apologie pour juger l'Apologie. — L'article Pascal, du Dictionnaire des sciences philosophiques. — De la doctrine des contraires. — L'opposition du scepticisme au dogmatisme sur le terrain du droit est impossible. — Qu'il faut voir, dans les *Pensées*, le système des contradictions, là où l'on avait vu les contradictions d'un système. — Conclusions prouvées et propositions à prouver.

Avez-vous vu un sceptique ?

S'il faut en croire la tradition, il y avait à Athènes, vers le milieu du 4e siècle avant Jésus-Christ, un homme qui, s'étant mis le visage en sang contre le timon d'une charrette répondait aux questions de ses disciples alarmés : Quoi ? Qu'y a-t-il ? — Mais vous êtes blessé ! — Pensez-vous ? moi je n'en sais rien. — Cet homme qu'on appelait Pyrrhon, mais dont le vrai nom était Sottise, est le père du scepticisme (1). Cette secte professe, à son exemple, qu'elle ne

(1) Il est peu probable que Pyrrhon ait tenu la conduite insensée que la tradition lui prête. LA MOTHE LE VAYER, dans son *Traité de la vertu des païens* (chapitre Pyrrhon) avait déjà protesté avant Bayle contre les calomnies dont Diogène Laërce fut l'auteur ou le rapporteur. Admettons, comme le veut la vraisemblance, que les faits ainsi racontés soient faux, ce n'en est pas moins un signe très remarquable que l'imagination populaire ait poussé elle-même jusqu'au bout la logique du système. C'est la réaction de la simple nature contre l'art qui refuse de la suivre. D'autre part, il est certain qu'il y a eu du scepticisme dans le monde et dans la philosophie, avant Pyrrhon ; l'expérience et la nouvelle Académie y avaient pourvu ; mais le scepticisme date de lui. L'antiquité déjà regardait les Académiciens comme des disputeurs bien plutôt que comme des douteurs. V. CICÉRON, *De Officiis*, l. II, c. 2.

sait rien. Il est rare cependant que les sceptiques ou pyrrhoniens poussent l'intrépidité de leur doute jusqu'à négliger comme le maître, le soin de leur sécurité. Ils ne sont ni aussi conséquens ni aussi ridicules. Nous connaissons, pour l'avoir vu sur la scène de la Comédie française, un petit-fils de Pyrrhon, nommé Marphurius. Ce savant docteur ne sait ni s'il est où il est, ni, quand il y est, s'il y est venu. On l'interroge ; il ne répond ni oui ni non ; il dit : oui et non. De deux partis, lequel faut-il prendre ? L'un des deux. Mais lequel ? l'un ou l'autre. Ce scepticisme insensible à tous les coups de langue, cède au plus petit coup de bâton (1). L'esprit de Marphurius ne voit pas la vérité, mais son échine la sent, et professe sans scrupule un dogmatisme absolu ; elle semble même percevoir directement, avec une entière certitude, des vérités d'ordre second et très-second, comme l'existence des commissaires. C'est mauvais signe pour une doctrine, quand elle oblige ses adeptes à se contredire sous peine de passer pour fous. L'Allemand a bien nommé le scepticisme du mot *Zweifelsucht*, qui explique et juge en même temps la chose : manie du doute.

Assurément ce n'est pas un scepticisme pareil que nous recherchons dans le livre des *Pensées*. Nous respectons trop notre auteur pour le soupçonner d'avoir reçu des opinions aussi peu sensées. Il a d'ailleurs pris soin lui-même de les qualifier : « Que fera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle ? doutera-t-il s'il doute ? doutera-t-il s'il est ? On n'en peut venir là ; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point (2). »

---

(1) Déjà dans la très-comique *Vente aux enchères des sectes philosophiques* de LUCIEN, c'est à un argument de ce genre que cède le philosophe pyrrhonien, pour reconnaître qu'il appartient au Marchand qui l'a acheté.

(2) *Pensées*, art. VIII, 1. — Ici Pascal suit Descartes non-seulement dans

Si le scepticisme ne va pas jusqu'à mettre tout en doute, où borne-t-il son incertitude ? C'est affaire à lui de nous l'apprendre. Il est assez malaisé de saisir comment il peut se limiter sans se détruire. Mais passons lui cette contradiction, pour chercher quel a pu être le scepticisme de Pascal, dans le cas où Pascal aurait été sceptique.

Cousin, attaqué de toutes parts (c'est lui qui le dit), pour avoir soutenu que Pascal était sceptique, et se préparant à justifier son opinion, commence selon les principes de toute bonne méthode par définir le terme principal de la discussion : « Qu'est-ce que le scepticisme ? une opinion philosophique qui consiste précisément à rejeter toute philosophie comme impossible, sur ce fondement que l'homme est incapable d'arriver par lui-même à aucune vérité, encore bien moins à ces vérités qui composent ce qu'on appelle en philosophie la morale et la religion naturelles, c'est-à-dire la liberté de l'homme, la loi du devoir, la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal, la sainteté de la vertu, l'immatérialité de l'âme et la divine Providence (1). » Et il essaye de démontrer que le scepticisme ainsi entendu est au fond des *Pensées*. A quoi Sainte-Beuve, sans contester la définition, répond indirectement : « On a cru saisir, dans certaines paroles entrecoupées, ce qu'on appelait des indices de son scepticisme. Une telle idée, selon le sens ordinaire qu'on y attache, ne peut tenir dans la discussion... Aussi la méprise, née d'une équivoque première, s'est vite éclaircie. — Cette équivoque (car c'en est une), la voici nettement. Dans la supposition où Pascal aura été philosophe, il aurait été, disait-on, un philosophe sceptique ; sa manière de raisonner implique en effet le scepticisme philosophique. —

---

les pensées, mais dans le choix même de l'expression. — V. DESCARTES' éd. COUSIN. *Discours de la Méthode*, pp. 158, 164. « Les plus *extravagantes* opinions des sceptiques..... Il semble qu'à moins d'être *extravagant*, on n'en peut douter. »

(1) COUSIN, *Études sur Pascal*, p. 39.

Oui, mais Pascal, étant chrétien et non pas philosophe, cette supposition, qui dans le premier moment avait été moins exprimée que sous-entendue, tombait d'elle-même (1). » Si Sainte-Beuve a raison, notre recherche est désormais sans objet. Pascal est chrétien, non philosophe ; et si le scepticisme, comme le veut Cousin, est une opinion philosophique au sens rigoureux du mot, il est inutile de le chercher dans le livre purement chrétien de l'Apologie. Mais sans prendre ainsi les choses à l'extrême, si nous remplaçons *opinion philosophique*, puisque ce terme ne convient pas à Pascal par *opinion rationnelle*, nous aurons du coup légitimé notre étude. Nous avons reconnu, en effet, que le livre des *Pensées* n'est pas tout entier réservé à l'Apologie, qu'il n'est donc pas tout entier théologique, que la première partie en est consacrée à étudier la nature de l'homme, enfin que cette étude se poursuit à la lumière de la seule raison. Il y a donc lieu de rechercher si le scepticisme trouve place dans ce que nous avons appelé l'introduction de l'Apologie. Au cas où Pascal y soutiendrait cette opinion que toute philosophie est impossible, sur ce fondement que l'homme est incapable d'arriver par lui-même à aucune vérité, il faudrait conclure que la doctrine du livre des *Pensées* est sceptique ; sinon, non. Recourons une fois encore à l'analyse de l'ouvrage.

Pascal, on l'a montré, donne de la religion une démonstration indirecte, mais instituée sur les principes de la logique humaine. Il serait étrange qu'il commencât par démontrer qu'aucune démonstration n'est fondée en raison, partant digne de foi, avant de produire la sienne. Voilà pourtant l'absurdité qu'on lui a prêtée trop libéralement. Avant tout examen, n'est-il pas mille fois plus probable, qu'ayant à convaincre les hommes, il n'a pas voulu ruiner d'abord les moyens qu'il possède de les persuader ? Cette

(1) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 415.

opinion, que le bon sens impose, est assurée aussi par les textes. Mais ces textes, on doit les consulter, non les solliciter, et avant tout se souvenir de la parole de Pascal : « Les mêmes pensées forment un autre corps par une disposition différente de discours, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition (1). » Il faut donc reprendre la disposition du discours de Pascal, si l'on veut avoir de l'Apologie le corps et non pas une image trompeuse. Pour n'avoir pas suivi cette règle, tel auteur a donné une analyse des *Pensées*, qui est remarquable de suite et d'exactitude apparente, mais qu'en réalité, il faut reconnaître inexacte au plus haut point. L'article *Pascal* du dictionnaire des sciences philosophiques est dans ce cas. Comme on n'a rien fait de mieux en ce genre, et que les conclusions en ont été souvent reprises, il convient de s'y arrêter un instant. Un bon juge a déclaré que ce morceau est serré et fort (2). Si j'ose ici parler de moi, j'en goûte autant que personne les mérites supérieurs, et j'y suis intéressé par amour-propre, en ayant été un jour ébranlé. La substance en est solide, l'enchaînement continu ; on ne saurait mieux ni raisonner ni discuter. Ces belles qualités plaisent et font illusion. Mais l'esprit y trouve mieux son compte que la science, et si l'on veut dire que le vrai Pascal y est pris à partie, je proteste. On y trouve des fragmens de Pascal rapportés avec une fidélité scrupuleuse, mis bout à bout au gré de l'auteur, interprétés dans un sens plausible et de très-bonne foi ; Pascal ne s'y trouve pas. L'ensemble est aussi faux que le détail est exact. Pourquoi ? Parce que la disposition des pensées est mauvaise. L'auteur expose d'après Pascal, 1° que la nature humaine livrée à elle-même est misérable et incurablement impuissante ; 2° que l'homme ne peut atteindre la certitude ni par la raison, ni par le senti-

(1) *Pensées*, art. VII, 9. J'ai légèrement modifié le texte de Pascal pour la commodité de la citation, mais sans rien ajouter.

(2) HAVET, t. I, p. VIII, n. 1.

ment du cœur, ni par la tradition de l'Église, ni par le calcul des probabilités ; 3° que nous devons dès lors nous réduire à l'état d'automates, substituer le mécanisme de l'habitude à l'intelligence, en un mot nous abêtir.

Si ce résumé est fidèle, en vérité c'était bien la peine à Pascal d'entreprendre un livre qui lui aurait coûté, disait-il, dix ans de travail, pour arriver à cette belle conclusion. Mais que devient dans ce système le corps des preuves de la religion que nous avons exposées plus haut ? Que deviennent ces pensées célèbres sur la dignité de l'homme, qui est toute dans la pensée, et cette fameuse comparaison de l'homme à un roseau pensant que le moindre vent peut briser, mais qui n'en domine pas moins l'univers qui l'écrase, parce qu'il se sait victime et de qui, tandis que l'univers n'en sait rien ? Comment va-t-on concilier ces contradictions ? On n'en éprouve pas le moindre embarras, et la même réponse arrive toujours aux mêmes difficultés : c'est un inconséquence de Pascal. Hé ! dites que c'est sa léthargie. Ce mot de comédie se présente naturellement à l'esprit, tant paraît plaisant cet expédient vingt fois employé par les mêmes critiques pour résoudre des antinomies formelles, sans qu'il leur vienne à l'esprit qu'après tout Pascal devait avoir un peu de suite dans les idées. Que penser de phrases comme celle-ci : « *Pascal oubliant qu'il ne nous a rien laissé* (ni de la raison ni du cœur), qui soit capable de l'entendre et qu'il n'a plus devant lui, comme il dit lui-même, qu'un monstre, une chimère, un imbécile ver de terre, essaie de nous toucher et de nous convaincre ; il s'adresse tout à la fois à notre raison, à notre cœur, à notre intérêt, à notre volonté. » — Ceci encore est à noter : « Pascal, *après avoir ruiné toutes les facultés de la nature humaine*, afin d'établir le dogme de la chute, *essaye de les relever l'une après l'autre*, pour nous montrer à leur clarté l'œuvre de la rédemption ; mais poursuivi par le scepticisme, comme le laboureur de la fable par le serpent auquel il rend la vie, il se voit forcé de fuir du rai-

sonnement dans le sentiment, du sentiment à l'intérêt, de l'intérêt à l'empire encore plus aveugle de l'habitude, et de descendre un à un tous les degrés de l'abîme qu'il a lui même creusé sous ses pas, jusqu'à ce qu'il ne lui reste plus que la grâce, par où il aurait dû commencer. » Que ne commenciez-vous par la grâce, ô Pascal ? c'est, dites-vous, que ce commencement eût éloigné les lecteurs de votre livre. Faible réponse ; il valait mieux n'être pas lu que de parler ainsi à vos lecteurs : « Notre faculté de connaître est sans force pour découvrir la vérité ; employons donc cette faculté impuissante à reconnaître la vérité de la religion. » Qui me rend compte ainsi de Pascal, se trompe, et pour ne pas être trompé, je le quitte. Avant d'avoir su par où il a tort, je sais qu'il a tort. « Contradiction est une mauvaise marque de vérité (1). »

Dans le livre de Cousin sur Pascal, les mêmes renversemens d'opinion offrent un spectacle plus curieux encore, parce que l'écrivain, pris entre une solution préconçue et sa bonne foi qui proteste, suit la première avec sa fougue accoutumée et parfois se laisse traîner comme à regret par l'autre. « Voilà donc ce superbe contempteur de toute philosophie devenu à son tour un philosophe, et le disciple de Platon et de Descartes. C'est là d'abord *une bien étrange métamorphose.....* Lui qui a dit, *dans un moment de distraction,* que la nature confond le pyrrhonisme comme le pyrrhonisme confond la raison, lui qui vient d'écrire ces mots : « Nous savons bien que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison » — , le voilà maintenant qui reprend les argumens du pyrrhonisme qu'il semblait avoir brisés à jamais, et les tourne contre le sentiment lui-même, pour ruiner ce dogmatisme, etc ;... *Vous croyez Pascal redevenu tout à fait pyrrhonien ? Point du tout : il va de nouveau abandonner son pyrrho-*

(1) *Pensées,* art. III, 17.

nisme, comme devant le pyrrhonisme, il vient d'abandonner la théorie du sentiment (1). » La souplesse de Protée était engourdissement au prix d'une telle désinvolture. En considérant ces changemens, on se demande avec embarras si c'est Pascal qui a été à ce point inconstant ou si c'est le critique qui a été dupe ; et l'on a peine à s'empêcher de sourire, quand on voit le critique lui-même déclarer avec gravité que ces métamorphoses sont bien étranges.

Cependant il est incontestable que dans le livre des *Pensées* on trouve un grand nombre de pensées sceptiques. — D'accord. — Et que les auteurs dont on vient de parler les ont citées fidèlement. — Cela est vrai. — Ils ont donc raison. — Non, ils ont tort ; car en face de ces pensées sceptiques, se rangent des pensées dogmatiques, aussi affirmatives et plus démonstratives peut-être. Ce dernier point reste à débattre. En attendant, que dirait-on, si un interprète de l'Apologie, sans plus ample information, mettait les fragmens sceptiques à part des fragmens dogmatiques et prenait sur lui de déclarer : Ceux-ci sont les bons ; les autres ne valent rien ? C'est pourtant la même conduite, mais en sens contraire, qu'a tenue Cousin ; aussi sa conclusion a-t-elle tout juste la valeur d'une affirmation. Les écrivains qui l'ont réfuté, ont pour la plupart suivi la même méthode, et leur analyse n'est pas plus satisfaisante ; encore pourraient-ils invoquer cette raison irréfutable, que, si leur interprétation des *Pensées* n'était pas la bonne, les *Pensées* n'existeraient pas ou n'existeraient que par une contradiction intolérable. Comme de part et d'autre on a trouvé des textes formels à l'appui des deux thèses, on s'est prévalu des uns en négligeant les autres, ou plutôt on a commencé par les uns pour finir par les autres ; puis on a proclamé définitifs ceux qu'on plaçait les derniers ; après quoi, en vertu de cette décision mal justifiée, on a conclu dans le sens préju-

(1) Cousin, *Études sur Pascal*. pp. 43, 48, 51.

gé et l'on s'est proclamé vainqueur. Ainsi, après certaine bataille, Louis XIV et Guillaume d'Orange faisaient chanter des *Te Deum*, chacun pour remercier Dieu de son succès. Il est vrai qu'un combat peut rester indécis ; de plus, la politique a ses calculs qui ne sont pas toujours d'accord avec la vérité. Mais comment départager les critiques qui, sur la doctrine d'un auteur, soutiennent deux thèses contradictoires, avec des argumens égaux et une égale apparence de de vérité ?

Ils ont raison les uns et les autres, comme ils ont tort les uns et les autres. Ils ont vu chacun une part de la vérité, mais l'autre part leur en est demeurée cachée. Ils ont commis dans l'étude de Pascal la même faute que Pascal attribue aux différentes philosophies dans l'étude de l'homme. L'homme est grand, Épictète l'a bien vu, mais non Épicure ; l'homme est petit, Épicure l'a bien vu, mais non Épictète. Tout de même, Pascal est pyrrhonien ; Cousin l'a bien vu, et non, par exemple, M. l'abbé Flottes. Pascal est dogmatiste ; M. l'abbé Flottes l'a bien vu, non Cousin. — Quoi ? Pascal professe en même temps le pyrrhonisme et le dogmatisme ? — Oui. — Ceci mérite éclaircissement.

« Pascal, dit Étienne Périer, mis en face de l'interlocuteur qu'il veut convertir, lui fait sentir sa grandeur et sa bassesse, ses avantages et ses faiblesses, le peu de lumière qui lui reste, et les ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, enfin toutes les contrariétés étonnantes qui se rencontrent dans sa nature. » Qu'on veuille y prendre garde ; Pascal considère l'homme tout entier ; il n'en oppose pas seulement l'esprit à l'esprit, mais aussi au corps, à la volonté, au cœur. Opposer l'esprit à l'esprit est l'œuvre du scepticisme. Si donc nous trouvons le scepticisme dans cette première partie des *Pensées*, nous ne le trouverons pas seul, puisqu'il n'établit qu'une des contradictions dont l'homme est partagé. Le dessein de Pascal étant de les

considérer toutes, pour essayer ensuite de les résoudre, on altérerait le sens de sa discussion, si on prétendait qu'elle se pose sur une base purement logique et à propos d'une question de pure logique. La doctrine de Pascal est dans la profession des deux contraires, grandeur de l'homme, misère de l'homme. Ce qui touche à l'esprit n'en est qu'une partie. Cette remarque n'est pas sans utilité ; car, quelles que doivent être les conclusions de Pascal, il faut savoir qu'il les tire en général de ce fait que l'homme, voulant être heureux, n'y peut réussir par ses propres forces, et non de cette opinion que l'homme ne peut posséder la certitude. Il ne considère pas notre faculté de connaître en elle-même, mais par rapport à la satisfaction qu'elle nous donne en atteignant son objet, et réciproquement, à notre chagrin quand elle le manque. L'inefficacité du divertissement à distraire l'homme occupe autant Pascal et dans les mêmes vues que les efforts infructueux de la raison à connaître la vérité. Ce n'est pas un philosophe qui disserte ; c'est un homme qui sent et fait sentir. La vérité n'est pas pour lui, comme pour le logicien, la concordance adéquate de la pensée avec son objet ; c'est le but d'un instinct et la satisfaction d'un besoin (1).

Ainsi le scepticisme ne peut être le terme que d'un des actes du drame humain. Cela dit, il nous est permis d'étudier dans la pièce l'épisode qui nous intéresse. C'est un duel entre le pyrrhonisme et le dogmatisme mis en face l'un de l'autre, comme des adversaires de même force. Pascal compare « le peu de lumières » qui reste à l'homme aux ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts. Peu de science, beaucoup d'ignorance, telle est la condition de notre esprit. Les droits reconnus au dogmatisme sont petits : l'avantage accordé au scepticisme est grand. Mais qu'on rabaisse encore le premier, pour fortifier encore l'autre, peu nous im-

(1) V. *Pensées*, art. XXV, 37.

porte. Quand il s'agit du pouvoir de nos facultés intellectuelles, une seule vérité, reconnue certaine, contrebalance et entraîne un million de doutes. On ne fait pas au scepticisme sa part, a dit Royer Collard; bien moins encore la peut-on faire au dogmatisme; car il est naturel. Qu'on lui donne une place au soleil, il envahira tout et ne souffrira pas de voisins. Non qu'il nous affranchisse de tous les doutes; mais le doute est dogmatique, qui porte sur la nature d'un objet particulier, non sur la force essentielle du sujet. Ce doute a toujours été science; il est même devenu système positif, pour se justifier et limiter son domaine. Quant au scepticisme philosophique, il se dissipe en fumée, lorsqu'on a une fois admis la certitude d'une connaissance, si élémentaire qu'elle soit. On aura beau entasser contre la raison des injures et des argumens à l'infini, outre le triomphe qu'on lui ménage en l'employant, si on lui accorde la moindre lumière, il faut renoncer au nom même du scepticisme. Pascal n'a pas manqué d'apercevoir cette conséquence nécessaire; et pour reculer sa défaite comme pour la masquer, il a travesti le dogmatisme, il lui a prêté des opinions étranges, des prétentions extravagantes. Aussi, quand il le déclare battu ou tout au plus égal à son ennemi, il nous abuse. C'est contre le fantôme de l'un que s'est escrimé l'autre. Vienne le moment de la vraie lutte à découvert et sans feinte, on verra bien lequel est le plus fort.

En effet, dans l'argumentation de Pascal, de quelle sorte est ce dogmatisme auquel le scepticisme résiste? C'est une doctrine qui se dit en état de tout prouver. Sur ce grief, Pascal la condamne; mais tout le monde la condamnera avec lui. En quoi la raison serait-elle intéressée à ce système, forte de sa victoire, ruinée de sa défaite? L'essence de la raison n'est pas de démontrer, mais de voir la vérité; sa dignité et son emploi sont de connaître les principes avant de les appliquer. Cousin l'a justement remarqué; Pascal nomme raison ce que nous nommons raisonnement;

quant à la raison proprement dite, il l'appelle instinct. « *Instinct Raison.* Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme ; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme (1). » Il ne faudrait pas lui faire un reproche trop sévère d'avoir ainsi altéré le sens habituel des mots. On connaît la liberté qu'il professe à l'endroit des dénominations et cette singulière distinction entre les définitions des mots et les définitions des choses, qu'on enseignait de son temps. Mais il ne faut pas non plus abuser de l'équivoque où cette licence aboutit. La raison sort sans dommage des attaques que Pascal lui livre et le dogmatisme n'en est pas entamé. C'est une conséquence inévitable, et qu'on est obligé d'admettre, si la vraie doctrine de Pascal sur la connaissance consiste dans l'opposition du pyrrhonisme au dogmatisme, si d'autre part, le vrai dogmatisme consiste à revendiquer pour l'homme le pouvoir d'atteindre avec certitude la vérité, par quelque moyen que ce soit. Ce dernier point est hors de conteste ; il faut examiner l'autre.

Quel est le dernier mot de Pascal, quand il termine son étude de l'homme ? L'homme est un composé d'élémens contradictoires et inconciliables. Il a une réelle grandeur ; sa bassesse n'est pas moins visible. Il a l'idée du bonheur ; il n'en a pas la jouissance. Il a soif de la justice, et ses passions l'en détournent. Aimant le bien, il le fuit. Au milieu d'ignorances invincibles, il possède quelques vérités ; mais il n'en saurait montrer les titres. — Il ne servirait à rien d'interpréter la pensée de Pascal sur la vérité, comme nous avons fait sa pensée sur le bonheur, savoir : l'homme a l'idée de la vérité, mais il ne saurait posséder aucune vérité. Car cette idée même, ainsi que Pascal l'a déclaré, est d'une vérité certaine, et nous avons par là satisfaction. — Cette mul-

(1) *Pensées*, art. VIII, 9.

tiple antinomie doit être, selon Pascal, l'objet de toute bonne philosophie, puisqu'il est prêt à donner sa confiance à celle qui aura su la remarquer, en attendant qu'il se livre tout entier à celle qui l'aura résolue. Mais en aucun cas, la solution d'une antinomie ne peut être la suppression de l'un des termes. D'autre part, une antinomie étant l'opposition de deux thèses également vraies, mais naturellement irréductibles à la raison, il est clair que l'explication n'en peut être que surnaturelle. A soutenir le contraire, autant vaudrait se flatter de connaître la commune mesure de deux quantités incommensurables. Voilà l'homme jeté dans la théologie, ou tout au moins dans la religion. Nous ne devons pas nous y engager maintenant, puisque notre objet est de rechercher une opinion philosophique. Constatons qu'avant de trouver dans la religion le dénouement qu'il souhaite, Pascal a pour unique souci d'établir en face l'une de l'autre dans une position inexpugnable les deux théories contradictoires, où se reflètent les contradictions que l'homme présente dans toutes ses parties. S'il favorisait l'une au détriment de l'autre, son système serait à bas. Ses angoisses viennent de ce que l'homme n'est pas un être simple. C'est aussi par l'exposition de notre duplicité qu'il trouble l'interlocuteur et parvient à le débouter de son indifférence. Dès lors sa crainte sera sans fondement, son discours restera sans effet, du moment où il aura pris parti. Que l'homme soit grand, s'il l'admet sans partage, voilà Pascal stoïcien ; Epictète lui suffit, et Jésus-Christ est inutile. Que l'homme soit petit, Epicure l'a dit encore, avant que Jésus-Christ ait parlé. Il faut que les deux écoles aient raison, mais qu'elles ne connaissent qu'une part de la vérité, et que par suite toutes deux se trompent en même temps, mais de façon différente. Le problème de notre condition est insoluble aux ressources humaines et tout le dessein de Pascal est d'en poser les termes sans essayer sérieusement de le résoudre par la raison. On serait mal venu d'y contredire, puisque la reli-

gion, seule capable d'expliquer cette énigme, ne peut encore l'expliquer que par un mystère, et quel mystère ! Le plus éloigné de notre connaissance, dit Pascal, et qui cependant est « une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes (1). »

De cette dualité générale, les assertions opposées du pyrrhonisme et du dogmatisme ne découvrent qu'une face, et la comparaison de ces deux doctrines a pour objet, non pas de régler suivant une préférence à déterminer, les démarches futures de l'esprit humain, mais, suivant le dessein du livre tout entier, de montrer encore une des contrariétés inhérentes à l'homme. Si le doute des sceptiques l'emporte, c'en est fait de ce nouvel argument. Le résultat est le même si les dogmatistes ont raison. Il faut pour le triomphe du système que les uns et les autres aient à la fois raison et tort. « Qui démêlera cet embrouillement ? La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc, ô homme ! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante : taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez. Ecoutez Dieu (2). » Cette conclusion est-elle en faveur du scepticisme ? Nullement. La question à débattre est de savoir si le scepticisme rend compte de la nature humaine, et Pascal l'y déclare impuissant, aussi bien que le dogmatisme, avec cette réserve que l'un et l'autre est pourvu de bonnes raisons et qu'on doit les croire l'un et l'autre, quoiqu'on ne puisse se contenter ni de l'un ni de l'autre. Il en faudrait faire une synthèse,

---

(1) *Pensées*, art. VIII, 1.
(2) *Ibidem*.

c'est-à-dire concilier les inconciliables. L'absurdité de cette proposition montre, d'après Pascal, l'absurdité de ceux qui cherchent à conduire humainement cette tâche humainement impossible. Le pyrrhonisme est une opinion vraie, mais une doctrine fausse. Le dogmatisme est dans le même cas. La vraie doctrine est de les admettre tous deux d'abord, pour les détruire ensuite l'un par l'autre. Ceux donc qui ont déclaré Pascal pyrrhonien, et ceux qui l'ont déclaré dogmatiste, ont confondu sa doctrine avec l'une de ses opinions. En voulant le contraindre à choisir, ils ont ruiné son système. Montaigne a-t-il raison ou bien Epictète ; c'est Jésus-Christ qui s'est trompé. Mais au contraire, de ces deux philosophes, « l'un établissant la certitude et l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme et l'autre sa faiblesse, ils ruinent la vérité aussi bien que la fausseté l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leur défaut, ni s'unir à cause de leurs oppositions et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Evangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin (1)... »

Mais n'est-ce pas pour renchérir sur le scepticisme, que Pascal le met en balance avec le dogmatisme et ne sait auquel des deux se tenir ? L'événement prouve le contraire, puisque Pascal continue sa démonstration ou tout au moins sa discussion. Il n'a pas examiné en philosophe les deux théories, pour découvrir laquelle dit vrai, et se reposer après cette œuvre accomplie. Il les a étudiées tour à tour, comme deux philosophies qui se vantent de connaître l'homme. Il s'aperçoit que leur science est bien au-dessous de leurs prétentions. Il prend dans chacune d'elles ce qu'elle a d'exact, et il passe. Ainsi a-t-il fait pour l'épicurisme et le stoïcisme. L'a-t-on appelé épicurien ou stoïcien, pour avoir selon l'occurence approuvé l'une ou l'autre secte ? L'analogie cepen-

(1) *Entretien de Pascal avec M. de Saci*, HAVET, t. I, p. CXXXIV.

dant est rigoureuse. Dans ce cas encore, la doctrine est de croire que les deux opinions sont également fortes, de le prouver et de les lancer l'une contre l'autre dans un choc furieux, dont l'homme est tout à la fois le théâtre et la victime. Plus l'une et l'autre aura mutuellement raison contre l'autre, plus la doctrine des contraires s'affermira, et plus grande sera la nécessité de recourir à la religion pour trancher ce nœud gordien. Pascal ne découvre pas en ces termes son dessein à l'interlocuteur. Mais dans cette guerre sainte, sa tactique se dissimule mal au spectateur désintéressé. Derrière le corps de bataille qui s'effacera au bon moment, l'embuscade apparaît.

Ainsi, dans l'enquête qu'il poursuit, Pascal ne vise pas un but spéculatif, mais pratique. Il passe en revue successivement toutes les philosophies, non pas pour y trouver matière à des connaissances nouvelles, mais pour leur demander une explication qui le rassure. Aucune d'elles ne le satisfait ; en cela, il les juge avec la même sévérité qu'ont fait les sceptiques. Combien en revanche sont différens les motifs de la condamnation qu'il prononce ! Dans les diverses écoles, c'est le raisonnement que les sceptiques confondent ; Pascal y blâme une observation défectueuse. Il ne leur reproche pas d'avoir mal pensé, il les reprend d'avoir mal vu. « Encore n'en est-il pas une seule, déclare-t-il, qui n'ait connu la vérité par quelque endroit. » Et sur quoi les interroge-t-il ? Sur la force et les bornes de l'esprit humain ? Cette question est bien loin, et c'est l'homme lui-même qu'il a appelé à en décider d'après le seul témoignage de sa raison et de sa conscience. Quand l'interlocuteur a reconnu dans son esprit à la fois tant de force et tant de faiblesse, quand il a dû avouer son impuissance à comprendre cette mystérieuse contradiction, à ce moment Pascal l'adresse aux philosophes pour leur demander de la lumière sur son état. Dans la série des philosophies qui passent alors devant leurs yeux comme des fantômes vides, le pyrrho-

nisme vient à son tour. Mais on ne lui impose pas de justifier ses conclusions par un examen détaillé de sa doctrine. Il suffit à Pascal d'y jeter un coup d'œil. S'il a connu la force et la faiblesse de l'esprit, il a dit vrai. Mais il n'en a connu que la faiblesse ; donc il se trompe, tout comme le dogmatisme qui n'en a connu que la force. C'est ainsi que la doctrine des deux contraires est la pierre de touche de la vérité. Qui la professe mérite d'être suivi. Aucune philosophie ne le fait ; aucune philosophie n'est donc vraie. — Expliquons-nous, ou plutôt laissons parler Pascal : « Les philosophes étaient dans l'impuissance de voir la vérité entière ; s'ils connaissaient la dignité de notre condition, ils en ignoraient la corruption ; ou s'ils en connaissaient l'infirmité, ils en ignoraient l'excellence (1) » Ce jugement se retrouve en vingt endroits dans le livre des *Pensées*.

Il faut donc renoncer à invoquer comme preuve de scepticisme, l'arrêt que Pascal porte contre toutes les philosophies. Nous pourrions nous contenter de cet aveu que toutes, si elles n'ont pu voir la vérité entière, en ont vu une partie. Car est-il un dogmatiste qui osât rien exiger de plus que cette déclaration ? Mais on est bien forcé de convenir, que, si les prémisses de Pascal sont acceptées, si l'homme est fait d'élémens incompatibles, il faut de toute nécessité accepter aussi la conséquence et croire que les philosophies n'ont pu ni ne pourront jamais rendre compte de cette étrange condition. S'ensuit-il de là que toute philosophie est impossible ? Non ; mais que toute philosophie est insuffisante ; que, depuis Jésus Christ, nul n'est sage qui n'a consulté sa révélation ; enfin, qu'avant Jésus-Christ, nul n'était sage. Cousin a beau protester contre l'injustice de cet arrêt ; il faut ou l'admettre ou contester que le chris-

(1) Havet, t. I, p. 186, n. 2. — Ce passage est barré dans le manuscrit. Nous le citons néanmoins, comme nous en citerons d'autres, également barrés, quand il sera visible que Pascal en désapprouvait la forme seule.

tianisme a seul été capable d'expliquer à l'homme les secrets de sa nature. C'est une inconséquence aussi grave que commune, de se dire chrétien et de parler ou d'écrire comme si en somme la révélation avait été superflue . « Ainsi, dit Cousin, avant Jésus-Christ, le seul sage dans le monde, ce n'est ni Pythagore ni Anaxagore, ni Platon, ni Aristote, ni Zénon, ni Epicure, ni même vous, ô Socrate, qui êtes mort pour la cause de la vérité et de Dieu ? non, le seul sage est Pyrrhon ; comme, depuis Jésus-Christ, de tous les philosophes le moins méprisable n'est ni Locke, ni Descartes, c'est Montaigne. » Voilà qui est fort éloquent. Sans doute il nous déplaît d'apprendre que tous ces grands hommes seront damnés et nous aimerions à croire le contraire. Mais le jansénisme le veut ainsi, et peut-être le christianisme, à coup sûr la logique du christianisme :

> Plaignons plutôt, plaignons ces peuples misérables,
> Dont les justes n'étaient que de moindres coupables (1).

Moindres coupables, mais coupables ! et le principe de leur culpabilité était précisément leur ignorance. La Venue était nécessaire pour dissiper les ténèbres au milieu desquelles ils vivaient. Mais Jésus-Christ a paru après eux. Il était donc fatal qu'il tombassent dans l'erreur. Pyrrhon s'est gardé de se tromper, en se gardant de penser. En quoi il a été prudent ; nullement sage. La sagesse n'est pas d'apercevoir les effets, mais la raison des effets. Le bel avantage de prouver que l'homme ne peut se connaître, si l'on ne s'explique pas la nécessité de cette ignorance ! Ceux qui connaissent les effets sans connaître les causes « sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit ; car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement

---

(1) Racine le fils, *La Grâce*, chant I.

à l'esprit. Et quoique ces effets-là se voient par l'esprit, cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes, comme les sens corporels à l'égard de l'esprit (1). » Tel a été le mérite de Pyrrhon ; il a bien vu, mais il n'a rien su. Il n'a donc pas été sage ; car le seul sage, c'est le chrétien qui tout ensemble voit et sait. De même, après Jésus-Christ, parmi ceux auxquels le christianisme demeure inconnu, Montaigne a raison. Mais ce docteur si subtil a moins de science qu'un enfant, à côté du chrétien le plus simple. Tout ce que l'homme peut savoir de l'homme, c'est qu'il n'en saura jamais rien par lui-même. La vraie science est ailleurs. Vous refusez de le croire ; ne vous dites plus chrétien. Avant même d'ouvrir le livre de Pascal, dit M. l'abbé Maynard, « dès lors qu'on sait qu'il contient une apologie du christianisme, on peut dire sans crainte d'erreur, qu'il contestera à la philosophie sa souveraineté religieuse, le christianisme, expression de la pensée divine, reposant essentiellement sur l'impuissance de la raison à créer des dogmes et des devoirs et sur la nécessité d'une révélation.... A ce compte, nous chrétiens, nous sommes tous des sceptiques (2). » Et à ce compte, ceux qui ne sont pas chrétiens, pensent que ceux qui sont chrétiens, s'ils veulent être conséquens, doivent être aussi des sceptiques.

Tel est le scepticisme historique de Pascal, conforme à son scepticisme doctrinal. Il s'est reconnu incapable, non pas d'atteindre quelque vérité que ce fût, mais de posséder la vérité entière sur la nature de l'homme. Après examen, il a reconnu que les philosophies ne sont pas plus habiles à lui donner contentement. Il se met en quête de nouveau parmi les religions, bien décidé à chercher sans trève, jusqu'à ce qu'il ait trouvé l'explication tant désirée. Les condi-

---

(1) *Pensées*, art. v, 9 bis.

(2) M. l'abbé Maynard, *Pascal, sa vie et son caractère, ses écrits et son génie*, t, II, ch. III, art. 2, § II, p. 203.

tions auxquelles les religions devront satisfaire pour lui agréer, c'est par la raison que ce prétendu sceptique les a déterminées ; c'est encore par la raison qu'il s'est réservé de juger si elles sont ou non réalisées. Il faut avouer que si c'est là du scepticisme, c'est un scepticisme d'un genre bien particulier, qui ne ressemble guère au scepticisme philosophique, dont Cousin nous a donné la définition, avant d'en poursuivre les traces dans les *Pensées* de Pascal. La connaissance du dessein général des *Pensées* pouvait seule conduire à la vérité sur ce sujet. Explorateur sans boussole, comment Cousin eût-il manqué de s'égarer ? Il se trompa comme font les hommes de sa valeur, avec grandeur et avec éclat ; mais il se trompa et entraîna presque tout le monde avec lui dans une fausse route. Tel fut le prestige de son éloquence et de son grand style, que le public et les savans se mirent à considérer à part, comme dans un verre grossissant, les pensées sceptiques que Port-Royal avait cru bon d'atténuer et que les éditions nouvelles restituaient. Le reste de l'œuvre pâlissait, s'atténuait, entrait dans l'ombre. Deux ou trois hommes seulement demandaient quelle place pouvait occuper le scepticisme dans un livre dont il n'était pas la conclusion. Cousin répondait qu'il le remplissait tout entier. Les trois quarts, et plus, des *Pensées* répugnaient à cette explication. On déclarait alors qu'il n'en fallait pas tenir compte. Cette critique, qui excluait au lieu de concilier, croyait simplifier ; elle altérait. Parce qu'elle n'apercevait pas le point où tout le livre se rapporte, elle décidait que l'unité y manquait. C'est elle à qui manquaient, non pas la pénétration, — quel homme en avait plus que Cousin ? — mais l'attention et la patience. On se rappelle la règle de Pascal : « Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires. » Pour entendre le sens des *Pensées*, nous avons trouvé l'accord.

Là où la contradiction est doctrine, elle n'est plus contradiction en logique. Là où l'on a vu dans les *Pensées* les con-

tradictions d'un système, il faut voir un système des contradictions. La doctrine des contraires explique tout dans Pascal, parce qu'elle explique tout dans l'homme, et que l'introduction de l'Apologie n'est qu'un fidèle portrait de l'homme. Epicurisme et stoïcisme sont vrais, parce qu'il est vrai que l'homme a des instincts vils et de hautes aspirations. Les déistes et les athées ont raison, parce qu'il y a des motifs de croire, comme de ne pas croire. Pyrrhonisme et dogmatisme sont vrais parce qu'il est vrai que l'homme ignore et sait. Mais tous ils sont faux, parce que les contraires sont vrais. Pascal voudrait nous tenir dans cette indécision. Peine inutile ! il n'a pas réussi à s'y tenir lui-même, au moins sur le terrain de toutes les philosophies. Je lui accorderais que stoïcisme et épicurisme se justifient en même temps, si ces doctrines envisagent le fait, non le droit. Il est certain que parmi les hommes, les uns sont épris de la vertu et s'y haussent, tandis que les autres suivent la pente de leurs passions. Il est certain encore que chez le même homme, suivant l'allégorie de Platon, c'est tantôt le bon. tantôt le mauvais coursier qui emporte le char. Mais au scepticisme et au dogmatisme, il n'est évidemment permis de se poser qu'en droit. L'homme a, l'homme n'a pas en lui-même les moyens d'arriver à la certitude ; voilà la profession qu'ils sont obligés de faire, et non celle-ci, par exemple : il y a des hommes qui savent certainement, il y a des hommes qui se trompent ; ou bien, l'homme sur certains objets possède la certitude, sur d'autres son esprit s'exerce en vain. Je dis dès lors que ces deux théories étant non-seulement contraires, mais contradictoires, elles ne peuvent subsister ensemble ; ou le principe d'identité n'est qu'un vain nom. Je dis de plus que si on veut les opposer l'une à l'autre dans une antinomie impossible également à fuir ou à résoudre, on fait métier de sophiste, quitte à mériter une excuse par les motifs respectables auxquels on obéit. Je dis enfin que dans cette tentative chimérique, l'une ou l'autre des deux

théories devant emporter l'adhésion de l'auteur, sinon au sein de son système, du moins devant sa bonne foi, il est inévitable que le dogmatisme l'emporte et qu'il ait le dernier mot, si on trouve, ne fût-ce que sur un seul point, son assurance justifiée. C'est ainsi que la préférence définitive de Pascal est de toute nécessité pour le dogmatisme, ainsi que le prouvera en fait le témoignage des textes.

De ce qui précède, nous tirons les propositions suivantes :

1° Il y a lieu de rechercher si Pascal a exprimé une opinion sur le scepticisme, mais simplement parce que Pascal a eu l'occasion de s'en expliquer, et non parce que le scepticisme tient une place particulière dans sa philosophie ou dans son argumentation.

2° Il importe au plus haut point de savoir dans quelles conditions Pascal étudie la doctrine du scepticisme. L'examen qui en est fait dans les *Pensées* ne constitue pas, à beaucoup près, le principal du livre, d'abord parce qu'il se place dans l'introduction, qui est étrangère à l'Apologie, et qui a pour objet moins de prouver la vérité de la religion que de disposer la volonté à s'y appliquer ; ensuite, parce qu'au cours même de cette introduction, plusieurs autres doctrines philosophiques sont exposées succinctement et appréciées. Le scepticisme, comme ces autres doctrines, est interrogé par Pascal, non pour motiver ses conclusions sur son objet particulier, mais pour expliquer la nature de l'homme, dans ce qu'elle offre de contradictoire.

3° La philosophie de Pascal, au sujet de l'homme, étant de le considérer comme un être inexplicable et pourvu dans chaque faculté d'attributs contradictoires, sa doctrine est d'accepter, comme partiellement vraies, toutes les philosophies, puisque chacune d'elles a connu un des contraires, mais de les repousser toutes, parce qu'elles n'ont connu qu'un des contraires. Ainsi, il est également faux de dire que Pascal a manifesté une préférence pour une philosophie

en particulier, et qu'il a répudié la philosophie contraire. Pour que le livre des *Pensées*, dans la première partie, conserve sa puissance démonstrative, il est indispensable que Pascal maintienne respectivement en face l'une de l'autre et dans une position d'égale force, les philosophies contraires ; de telle façon que l'homme trouve en chacune d'elles une part de la vérité, mais y recherche en vain la vérité tout entière.

4° C'est ainsi que pour se faire éclaircir, sur un point particulier, la nature contradictoire de l'homme, Pascal s'adresse tour à tour au dogmatisme et au scepticisme. Suivant le principe posé plus haut, il les accepte tous deux comme des opinions vraies, mais tous deux il les repousse comme des doctrines fausses ; parce qu'ils lui rendent un compte exact d'une partie de l'homme, mais parce qu'ils ne lui rendent pas compte de l'autre partie. C'est un fait qu'il n'a pris parti ni pour l'un ni pour l'autre. C'était une nécessité qu'il demeurât ainsi en balance. Les critiques qui lui ont attribué un choix déclaré, ont dû omettre ou déclarer négligeable, sans raison sérieuse, toute une partie d'argumentation contradictoire.

5° Le dogmatisme et le scepticisme étant ainsi opposés, ou ils sont opposés sur le terrain du droit, ce qui est absurde, donc faux, ou sur le terrain du fait, ce qui nous donne satisfaction. Car, ou il est reconnu que l'homme ne possède aucune certitude, et alors l'équilibre des deux doctrines contradictoires cesse et tout le système de Pascal s'écroule ; ou il est reconnu que l'homme possède quelque certitude ; dans ce cas, certitude, supposant conscience de la certitude, suppose aussi vérification de la certitude, d'où, connaissance des conditions que doit remplir une pensée pour être certaine. L'antinomie va donc forcément se résoudre en faveur du dogmatisme qui se trouve par là non-seulement défendre à bon droit la capacité qu'a l'homme d'atteindre la certitude, mais encore tenir, outre la vérité, le critérium de la vérité.

Ainsi, dans l'ordre vrai des pensées qui se rapportent au pyrrhonisme et au dogmatisme, les dernières en droit sont les pensées dogmatiques.

D'après ce résultat, l'équilibre des doctrines contradictoires est encore détruit. Pourquoi, dira-t-on, ne pas accepter aussi bien la première alternative, si la seconde a la même conséquence et ne s'accommode pas mieux au dessein de Pascal? Parce qu'il faut que l'équilibre s'établisse un instant, au moins en apparence. Suivant la première alternative, c'est Pascal lui-même qui le défait ; suivant l'autre, c'est la force des choses. Bien plus, dans le premier cas, l'opposition même est impossible, contrairement aux exigences du système. Dans le second, elle n'est plus égale, mais elle subsiste, et l'auteur, pour la maintenir, est obligé de recourir a des artifices aisément découverts, qui montrent, avec son désir de la conserver, son impuissance à y réussir. Aussi, le dogmatisme ayant en lui de quoi se défendre et même s'imposer, Pascal va employer toute son adresse à fortifier le scepticisme, non par amour de cette théorie, mais pour consolider la vraie doctrine, qui consiste à tenir la balance égale entre les opinions contradictoires.

Voilà bien des subtilités, et une exposition bizarre, me dit un ami qui lit par dessus mon épaule. J'ai peur que le lecteur n'en reçoive la même impression. Mais blâmerait-on un peintre, si, ayant à représenter un monstre, il le représentait monstrueux. L'homme n'est ni ange ni bête ; il est ange et bête. Pascal fait d'après nature le portrait de ce composé étrange, et je copie son tableau. Voulez-vous que son dessin ressemble aux passans et que de même ma reproduction soit banale? Il se plie à la loi de son sujet ; il faut, après lui et comme lui, comprendre cette loi et s'y astreindre. Sans doute c'est une doctrine inattendue, sans exemple comme sans imitateur, que de professer sur tous les problèmes de la nature humaine les deux solutions contradic-

toires ; mais, si le sujet lui-même est contradictoire, le moyen de le dépeindre simple sans inexactitude ! Sans doute encore, cette explication n'a pas de nom en philosophie ; elle n'est même pas explication ; car elle a besoin d'être éclaircie, bien plutôt qu'elle n'éclaire. Elle embrouille la matière, selon le mot de Pascal, au lieu de la démêler. La philosophie, qui ne l'accepte pas, en conclut contre elle ; elle en conclut contre la philosophie, et si elle est exacte, comme Pascal le croit fermement, elle condamne la philosophie, ou plutôt les philosophes. Ce résultat est inévitable ; si l'homme est vraiment partagé entre deux natures, cette duplicité ayant pour cause le péché d'Adam, comment les philosophies, qui travaillent sur les données toutes spirituelles de l'intelligence et d'après l'observation de l'homme en général, eussent-elles pu trouver la raison de cet état, qu'a causé un fait particulier, contemporain presque de la Création, et où la divinité se trouve mêlée ? Ce serait la plus inexplicable des contradictions qu'elle y fût parvenue. Quant à l'opposition, en particulier, du pyrrhonisme et du dogmatisme, je ne saurais m'empêcher de redire, au risque d'être fatigant, qu'elle n'a pas une valeur spéciale dans l'antagonisme des opinions contraires. En l'ôtant des *Pensées,* on changerait la physionomie du livre, au grand dommage de l'éloquence ; mais ni le dessein ne s'en trouverait mutilé, ni la portée restreinte, ni la démonstration changée. Ce serait un argument de moins sur un sujet qui en comporte d'autres, de même nature, et aussi décisifs. On ne voit pas quels avantages Pascal, auteur des *Pensées,* aurait pu tirer du scepticisme ; on voit fort bien quels inconvéniens il en eût pu recevoir. Mais l'intérêt reste assez grand, de savoir, indépendamment de toute application, ce qu'un Pascal a pensé sur le pouvoir de nos facultés intellectuelles. Quelque opinion d'ailleurs qu'il ait professée sur le scepticisme, il a agi, il a écrit, il a parlé comme s'il n'y croyait pas.

CHAPITRE II.

RÉSOLUTION DES CONTRADICTIONS LOGIQUES EN FAVEUR DU DOGMATISME

SOMMAIRE. — Une déclaration de Pascal en faveur du pyrrhonisme. — Des aveux de Pascal. — Théorie de la connaissance dans la dix-huitième Provinciale. — Le commencement du chapitre des puissances trompeuses. — Accusations contre la raison et les sens. — Recherche de la puissance trompée ou à tromper. — La certitude du sentiment. — Equivoques sur le sentiment et la nature. — Terme dernier de l'opposition du pyrrhonisme au dogmatisme. — Conclusion neutre en apparence, favorable en réalité au dogmatisme. — Le pyrrhonisme est-il nécessairement engendré par le jansénisme ? — Adam et l'homme, selon la nature pure.

Abordant un terrain où nous craignons des surprises, notre première règle doit être de nous tenir sur nos gardes. L'ennemi ici, c'est le mot, si propre à déguiser les choses, quand l'écrivain est mal habile ou trop habile, ou passionné, c'est à dire quand il se trompe, quand il veut tromper, quand il veut se tromper. Tromper est bien fort et quelque peu injurieux. Prenez-le, pour l'appliquer à Pascal, dans le sens le plus honorable qu'il admette. Il y a des mensonges saints, des artifices vertueux. Si l'on trouve dans les *Pensées* des atteintes à la vérité ou des artifices, on peut être sûr que la franchise et la droiture les jugeraient, au nom même de la vérité, irréguliers, mais corrects. Supposez qu'un juge, le plus équitable du monde, en condamnant injustement un particulier, puisse sauver la Justice elle-même. Ne pensez-vous pas que cet honnête homme se rendra inique une fois en sa vie, pour défendre contre la loi le principe de la loi ?

Juvénal parle de ces hommes, qui, pour ne pas perdre la vie, perdent les raisons de vivre. Le contraire ne serait-il pas plus juste et plus beau? C'est ainsi que Pascal sacrifie parfois des vérités pour protéger la source et la cause de toute vérité. On peut lui attribuer de telles prévarications, sans manquer au respect qu'on lui doit.

Et tout d'abord, Pascal a-t-il manifesté une préférence pour l'une ou l'autre des philosophies qui mesurent la portée de nos facultés intellectuelles?

On rencontre dans les *Pensées* une déclaration formelle en faveur du pyrrhonisme. « Le pyrrhonisme est le vrai (1). » Et remarquez avec Cousin que Pascal ne dit pas : *le pyrrhonisme est vrai* ; ce jugement s'expliquerait sans peine par le système des contradictions, tout en laissant au dogmatisme la permission de s'affirmer. Non, il dit : Le pyrrhonisme est le vrai. « Et le pyrrhonisme, ajoute Cousin, ce n'est pas le doute sur tel ou tel point de la connaissance humaine, c'est le doute universel, c'est la négation radicale de tout pouvoir de connaître (2). » Oui, c'est là le pyrrhonisme de Pyrrhon, mais est-ce bien celui que Pascal proclame vrai?

On a quelque honte de répondre à l'objection, cent fois réfutée, qu'après Cousin certains critiques ont fondée sur ce fragment. Comme on la trouve renouvelée dans les ouvrages les plus récens (3), il faut bien se résoudre à répéter la défense, après tant d'autres, ainsi que se répète l'attaque. Il suffisait pourtant de lire le contexte. « Le pyrrhonisme est le vrai ; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits.

---

(1) *Pensées,* art. XXIV, 1.

(2) COUSIN, *Études sur Pascal,* p. 42.

(3) GORY, ouvrage cité p. 26. — L'erreur est de citer la déclaration en faveur du pyrrhonisme, sans citer le contexte, qui en change du tout au tout le sens et la portée.

Et ceux qui out dit l'un ou l'autre n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard, et même ils erraient toujours en excluant l'un ou l'autre. » Ce pyrrhonisme, qui *après tout* est vrai, renferme-t-il une négation radicale de tout pouvoir naturel de connaître ? Non, cela est clair après ce supplément d'information. A quoi réduit-il son incertitude ? A penser qu'avant Jésus-Christ les philosophes n'avaient pas su pénétrer par leur seule raison les causes de notre double nature (1). A ce compte, nous irons plus loin, et nous transporterons au temps présent ce doute historique et rétrospectif, pour justifier la phrase de Pascal, où il met le verbe au présent : le pyrrhonisme *est*, et non pas, *a été* le vrai. Quiconque, aujourd'hui encore, ignore Jésus-Christ, ignore aussi sa propre nature, et pour lui le pyrrhonisme est le vrai. Vinet, si digne d'expliquer la pensée de Pascal et si ennemi du scepticisme, admet pourtant celui-là : « L'Évangile ne se donne pas, dit-il, comme une lumière plus vive ajoutée à nos lumières naturelles, mais comme un flambeau qui vient dissiper nos ténèbres, comme le jour succédant à la nuit. Il ne suppose pas seulement, il déclare que tous les hommes étaient égarés, et qu'il n'y en avait point d'intelligent, non pas même un seul... La foi chrétienne ne conduit pas plus au pyrrhonisme qu'elle ne peut en procéder. En nous réduisant dans ces termes (ajoute-t-il) nous dirons une chose qui ne paraîtra singulière qu'au premier instant ; on dit que le scepticisme a fait Pascal chrétien ; il serait peut-être plus vrai de dire que le christianisme l'a rendu sceptique (2). » On n'ose rien ajouter à ces belles paroles.

---

(1) V. Singlin, *Instructions chrétiennes sur les Mystères*, etc., t. I, p. 720 : « Avant l'incarnation du fils de Dieu, les plus sages d'entre les hommes qui ont voulu se mêler d'éclairer les autres, tels qu'ont été les philosophes payens, n'ont été proprement, pour user des termes de notre Évangile, que des guides aveugles, qui, conduisant d'autres aveugles, sont tombés tous ensemble dans la fosse. »

(2) Vinet, *Études sur Blaise Pascal*, pp. 247, 248. — V. *Ibid.* pp. 97-100.

Mais si l'on en veut assurer le témoignage, on ouvre son Bossuet, et si on avait besoin de l'apprendre, on apprend à chaque page que les chrétiens les plus amis de la raison ne sauraient s'en remettre à la raison pour trancher certains problèmes ; que la foi est la raison des chrétiens ; que Jésus-Christ seul est notre maître et docteur ; qu'il est venu pour renverser de sa croix la fausse sagesse des hommes, et qu'après lui seulement le monde a ouvert les yeux et s'est étonné de son ignorance (1). Si cette philosophie est pyrrhonienne, Pascal a été pyrrhonien, mais avec lui l'ont été Bossuet, Fénelon et tous les chrétiens illustres qu'on a coutume de lui opposer. La seule différence est que celui-ci appelait ce recours à Jésus-Christ pyrrhonisme, et ceux-là christianisme. Il y a peut-être encore quelque diversité de part et d'autre dans les sentimens que suggère cette insuffisance de l'esprit humain. Mais chez tous, elle est l'objet d'une opinion identique. Or, le pyrrhonisme est une opinion, et non pas un sentiment ni un nom. L'explication de Pascal donne donc tort à sa déclaration et à ceux qui l'ont crue.

On a trouvé encore dans les *Pensées* ce qu'on a nommé ingénieusement les aveux de Pascal (2), preuves d'autant plus fortes de son scepticisme, qu'elles consistent en des fragmens où Pascal révèle, dit-on, le fond de son âme, et donne à connaître, sans qu'il les professe expressément, les doctrines préférées. « On n'a qu'à voir les livres des pyrrhoniens, si l'on n'est pas assez persuadé de leurs principes, on le deviendra bien vite et peut-être trop (3). » M. Havet

---

(1) Bossuet, — *Sermon sur la haine des hommes contre la vérité. Sermon sur la vertu de la croix de Jésus-Christ, Sermon sur la parole de Dieu* (M. Gazier, d'après le manuscrit, intitule ce dernier sermon : *Sur la Prédication.*)

(2) Havet, t. I, p. ix, note 1.

(3) *Pensées,* art. viii, 1. J'ai légèrement modifié le texte, pour qu'il fût intelligible en l'absence du contexte.

souligne ces derniers mots. Il y veut mettre sans doute (on lui en attribue l'intention, car il ne s'explique pas là-dessus) l'accent douloureux d'une expérience personnelle et d'une souffrance. Cette interprétation paraît plus raffinée que juste. Pourquoi ne pas prendre simplement les choses et écouter ce qu'elles disent, au lieu de leur prêter un langage secret ? Il n'y a rien à sous-entendre dans la phrase de Pascal ; elle est claire en elle-même, et conforme à sa philosophie. *Si l'on n'est pas assez persuadé de leurs principes* : ou cette proposition n'a pas de sens, ou elle indique qu'il faut être persuadé jusqu'à un certain point des principes du pyrrhonisme. Le reste marque qu'il n'en faut pas être trop persuadé, au point de nier les principes contraires. C'est un excès également périlleux ou d'y trop croire ou de n'y pas croire. A ne se pas garder de l'un ou de l'autre, on court le risque d'avoir une science incomplète et une mauvaise morale : « Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur, et il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre (1). » Voilà pourquoi la précaution est sage, de mettre aux mains des dogmatistes les livres des pyrrhoniens, mais sans les laisser s'y arrêter ; car s'ils allaient s'y prendre, ils seraient gagnés à la philosophie, perdus à la religion. Or, il ne faut pas être humainement pyrrhonien ou géomètre, mais l'un et l'autre. « Il faut avoir ces trois qualités, pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis ; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut (2). »

Les autres « aveux » de Pascal ont un rapport plus étroit à

---

(1) *Pensées*, art. I, 7.

(2) HAVET, t. I, p. 193, note 1. — V. VINET, p. 87, note 1.

la religion qu'à la philosophie. Ce n'est donc pas le lieu de leur donner une attention particulière. Ils ne sont d'ailleurs pas plus personnels que le premier, et la prévention seule y pourrait découvrir un retour de l'auteur sur lui-même, ou une confession (1).

Ces préliminaires terminés, il est temps d'aborder la discussion générale. Pascal posant le débat entre le dogmatisme et le scepticisme, a-t-il pris parti pour l'un ou pour l'autre ? Ou mieux, suivant son dessein connu, quels argumens a-t-il donnés en faveur de l'un et de l'autre ?

Dans sa dix-huitième lettre au Provincial, qui parut le 24 mars 1657, et qui, postérieure à plusieurs fragmens des *Pensées*, est contemporaine de la plupart, puisque Pascal, au témoignage de Madame Périer, « ne pouvait plus rien faire » pendant les quatre dernières années de sa vie, soit à partir de l'année 1658, Pascal a tracé avec une netteté parfaite une théorie de la connaissance, que rien n'empêche de tenir pour l'expression sincère et réfléchie de sa pensée :

« D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits ? Ce sera des yeux, mon Père, qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées. Car puisque vous m'y obligez, mon Père, je vous dirai que selon les sentimens de deux des plus grands docteurs de l'Eglise, Saint Augustin et Saint Thomas, ces trois principes de nos connaissances, les sens la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens que ce serait au contraire détruire la foi que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens.....

---

(1) Voyez par exemple la pensée xxv, 18, que M. Havet explique lui-même dans un sens favorable à notre thèse.

« Concluons donc de là que quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature, pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Ecriture et par les décisions de l'Eglise. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens auxquels il appartient naturellement d'en connaître. »

C'est peut-être dans le même temps que Pascal, auteur des *Pensées*, reprenait cette plume dont il avait tracé dans un autre ouvrage l'éloge des sens et de la raison, pour décrier les sens et la raison. « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité ; tout l'abuse. Ces deux principes de vérité, la raison et le sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour ; elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi. Mais, outre ces erreurs qui viennent par accident et par un manque d'intelligence, avec ces facultés hétérogènes..... (Il faut commencer par là le chapitre des puissances trompeuses) (1). »

Ce contraste si tranché entre les deux théories ne nous étonne en aucune façon. Il était attendu, et il nous sera utile. On en peut tirer cet enseignement que l'homme ne parle pas toujours selon sa pensée, et même un Pascal ; ou plutôt que sa pensée ne se détermine pas toujours par elle-même, et que l'intérêt, la passion, le zèle, lui font visiter en

---

(1) *Pensées*, art. III, 19.

peu de temps des terres bien différentes. Quelle assurance d'un côté en faveur de la certitude ! de l'autre, quelle assurance en faveur du doute, ou plutôt de l'erreur ! Ce chapitre des puissances trompeuses est si bien commencé qu'il semble n'avoir pas besoin d'être continué. Si l'homme est sans la grâce un sujet plein d'erreur naturelle et ineffaçable, il est inutile d'aller plus loin dans l'étude de l'homme. Si les sens et la raison s'abusent chacun dans son domaine et de plus se trompent mutuellement, on ne soupçonne pas quelles causes d'erreurs Pascal devait ajouter à celles-là, dans le développement ultérieur qu'indique sa phrase interrompue : « outre ces erreurs.... »

Mais plusieurs réflexions se présentent à l'esprit. D'abord, suivant Pascal lui-même, « la dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première (1). » Ce qui est vrai d'un livre, n'est pas moins vrai d'un chapitre. Ce commencement du chapitre des puissances trompeuses n'a pas été composé en conformité de cette remarque, et, sans doute, n'est pas ce qu'il devrait être : un exact résumé du chapitre. Pascal, tout plein du christianisme et frémissant encore de la lecture de Saint Paul, y déverse plutôt son mépris pour l'homme naturel, qu'il ne se pique à son endroit d'une exacte justice. Il faut réfléchir en même temps qu'il n'écrit pas seulement pour avoir raison, mais pour persuader, et qu'en cette matière un exorde net, affirmatif, violent était propre à faire sur l'auditeur l'impression voulue, c'est-à-dire à l'effrayer avant même de l'avoir convaincu, tandis que les atténuations d'une rigoureuse philosophie, exposées dès le début, auraient eu pour effet de dissiper son attention sur des conclusions multiples. Quoi qu'il en soit de cette remarque, nous avons pris pour principe de ne jamais nous abandonner à une déclaration, avant d'en

(1) *Pensées*, art. VII, 29.

avoir pesé les motifs. Ici encore, nous devons donc surseoir à juger.

D'autre part, si Pascal a voulu recommander le doute, il a bien mal servi sa cause. Traitant ailleurs de l'imagination, il l'appelle « cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge (1). » De même, la raison et les sens, au cas où ils duperaient l'homme à chaque coup, l'avertiraient à chaque coup de ne pas les croire et lui découvriraient la vérité au contre-pied de leurs suggestions. Le dogmatisme le plus étendu et le mieux justifié serait la conséquence de cet état, où ce critère serait toujours juste, de retourner les conceptions ou opinions de l'esprit naturel. Il suffit de dire une fois aux enfans qu'un bâton brisé dans l'eau est droit en réalité ; au bout de quelques expériences, ils ne s'étonnent même plus et redressent comme par instinct l'apparente brisure. Ainsi ferait l'humanité réduite à connaître le vrai par le faux.

Enfin, s'il y a des puissances trompeuses, c'est qu'il y a aussi une puissance trompée ou à tromper. La raison et les sens étant au rang des puissances trompeuses, quelle peut être cette autre puissance contre laquelle tout le reste se ligue ? J'ignore son nom ; mais je ne saurais mettre son existence en doute, à moins de croire que l'action de la raison et des sens s'exerce sur le vide. Ce pouvoir étant trompé ou à tromper, il en faut inférer qu'il est resté incorrompu dans son essence, et que l'erreur où il tombe n'est point de son fait, mais la conséquence d'un faux rapport que lui adressent des agens infidèles. Il s'agit d'examiner avec Pascal, s'il est nécessaire que dans toutes les occasions où elle a besoin d'eux, ces agens l'abusent. En admettant que telle doive être notre conclusion définitive sur ce point, notre recherche n'en serait pas terminée ; car il resterait à

(1) *Pensées*, art. III, 3.

voir si cette faculté jusqu'à présent sans nom, n'a pas lieu d'entrer en jeu sans subir l'influence des puissances trompeuses, en d'autres termes si elle n'a pas en elle-même les élémens d'une action personnelle et indépendante ; auquel cas, l'impuissance et la mauvaise foi des sens et de la raison seraient sans effet contre elle ; la possibilité de l'erreur serait supprimée dans un domaine restreint, mais déterminé ; le pyrrhonisme serait confondu.

Voici l'acte d'accusation :

« Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit ; trop de lumière éblouit ; trop de distance et trop de proximité empêche la vue. Nous ne sentons ni l'extrême chaud ou l'extrême froid. » Nos sens nous laissent sans instruction sur les choses mêmes qu'ils sont faits pour percevoir. Par exemple, nos yeux ne sauraient nous dire sûrement si un coffre est vide, quand ils n'y voient rien. Les sens ne sont pas plus à notre disposition que nous ne sommes à leur merci. L'oreille entend ce qui bruit le plus fort, et non ce que nous voudrions qu'elle entendît. Au milieu d'une conversation importante, c'est le grincement d'une girouette ou le sifflement d'une poulie que nous percevons et qui nous trouble. Les sens paraissent maîtres des choses extérieures ; souvent ils en sont la proie, et à leur suite l'esprit ; l'éternuement absorbe toutes les facultés de l'âme aussi bien que la besogne. Que dire des appétits grossiers qui entraînent l'homme à ce dernier acte, et par où il est ravalé à l'inconscience des brutes (1)?

La raison n'est pas moins dépendante. Les organes la dominent. Dans un vieux corps, la raison est décrépite ; dans un jeune, elle manque de maturité. A quel âge atteint elle le juste point ? Ce n'est pas tout. Supposez-la saine autant que sa nature le comporte ; elle est unie dans l'homme

(1) *Pensées*, art. I, 1 ; art. III, 3, 9 ; art. XXV, 5.

à la matière pour former un être double ; par là, elle est impropre à « connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles. — Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures, nous les teignons de nos qualités et empreignons de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons. » Incapable de concevoir ni ce que c'est qu'esprit, ni ce que c'est que corps, la raison conçoit encore moins comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est le comble de ses difficultés ; de sorte qu'ignorant la nature des substances qui environnent l'homme, il n'en est point qu'elle ignore plus que l'homme même (1). Outre les causes naturelles qui modifient la santé du corps, comme les maladies ou l'âge, elle ressent encore les effets de l'alimentation, de la boisson, des exercices. Joignez à cela l'imagination qui persuade jusqu'aux plus sages. « La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses. » L'imagination la fait croire, douter, nier, comme elle suspend les sens et les fait sentir. Elle invente des principes, elle persuade à l'homme qu'ils sont vrais ; et voilà le monde entier lancé dans une course folle à la poursuite de biens chimériques. Il y a encore en nous d'autres principes d'erreur ; la prévention, qui est également causée par l'habitude et la nouveauté ; l'affection, la haine, l'intérêt, etc. (2).

Il n'est pas douteux que dans cette série d'accusations, la plupart des griefs articulés soient justes, si du moins on accepte les questions dans l'état où Pascal les a posées. Cousin, qui parle dans un de ses livres, après en avoir parlé dans ses cours, du « mystère de la liaison de notre nature sensible et de notre nature intellectuelle, » n'a sans doute pas cru que ce langage pouvait rendre suspect de pyrrhonisme celui qui l'avait tenu. Réclamons pour Pascal le bénéfice de la même immunité. Autre chose est le doute gé-

(1) *Pensées*, art. I, 1, 2 ; art. III. 2 bis.
(2) Voir l'article III tout entier.

néral qui porte sur la capacité et l'essence de nos facultés intellectuelles ; autre chose est la prudence, qui doute et se tient sur ses gardes en donnant ses raisons, et réserve son jugement, ou parce que le sujet est soumis dans son exercice à des influences nombreuses et difficiles aussi bien à démêler qu'à fuir, ou parce que tel objet particulier est disproportionné au sujet. Dans ces limites, le doute ne mérite pas seulement une excuse, il est recommandable. Le dogmatisme qui ne l'admet pas, est une doctrine ou plutôt une tournure d'esprit funeste. Imaginez un gouvernement parlementaire où il n'y aurait pas d'opposition ; le pouvoir y serait d'autant moins vigilant et d'autant plus infatué qu'il serait moins surveillé ; il serait par cette impunité porté à agir rarement, et quand il agirait, à agir sans délibération approfondie ; il perdrait à ce régime toute finesse pour concevoir, toute vigueur pour exécuter. Ainsi s'affaiblirait l'esprit, s'il ne subissait pas l'opposition salutaire du doute ; il est bon de lui rappeler souvent que les apparences sont trompeuses, les méprises faciles, les illusions fréquentes, et qu'il n'a pas trop de toute son attention pour conjurer l'erreur, soit en pénétrant la vérité, soit en s'arrêtant devant l'infranchissable. Heureux celui qui croit tout savoir et tout comprendre ! Mais celui-là est encore plus candide qu'heureux, plus dangereux que candide. Sous ce prétexte que le doute est malfaisant, et dans son excessive confiance en lui-même, il accepte tout ; il se paye de mots ; il tranche les questions les plus graves avec de l'éloquence ou des métaphores ; il résout les discussions par des sentimens ; et s'il possède assez de talent pour faire école, il empêche quelquefois les esprits pendant longues années de penser avec indépendance et originalité. Tout est dit ; tous les sujets ont été traités ; mais tous restent à traiter. Or, seul le doute encourage les études nouvelles. Les esprits qui ne connaissent pas le doute sont donc satisfaits et de tout ce qu'ils croient savoir eux-mêmes et de ce que les autres ont écrit. Ils n'ont qu'à reprendre les opinions d'au-

trui dans les matières déjà traitées, et je ne vois pas pourquoi ils penseraient à penser pour leur propre compte. Le doute garde l'esprit de cet affaiblissement ; il le tient en éveil, il le rend bon juge de la vérité en lui enseignant la critique de ses connaissances. Il est sain, honnête, utile, comme l'extrême dogmatisme est insolent et sans profit. Mais il ne faut pas que ses revendications soient systématiques et s'attaquent au principe même de la connaissance. — L'argumentation de Pascal jusqu'à présent reste-t-elle en deçà ou va-t-elle au delà du terme permis ?

Si, reprenant l'exposition qui précède, nous ne tenons compte que des opinions exprimées par Pascal, son scepticisme ne dépasse point les bornes de ce doute légitime. Si l'on recherche ses sentimens, on remarquera qu'il accumule avec un plaisir mal déguisé tous les obstacles sur lesquels l'homme peut trébucher dans sa marche vers la vérité ; il en voudrait rendre la route impraticable. Où la juste mesure serait de dire : « les empêchemens sont nombreux », Pascal multiplie encore toutes les difficultés. Il ne nie pas que la vérité soit ; mais il la met comme au milieu d'une forêt enchantée par un génie malfaisant. On devine où elle est, on ne le sait pas. On entend le son de sa voix, on ne distingue pas ses paroles. Essaie-t-on d'aller à elle ; on est suivi par le cortège des esprits trompeurs, joué, retenu, abusé par eux. Faut-il le dire, Pascal, plus d'une fois, semble se mêler à la troupe de ces lutins. Il ne serait pas malaisé de trouver dans les raisons que nous venons de rapporter, à côté d'observations sérieuses et justes, des propos insoutenables, dont il n'était pas persuadé lui-même. L'œil condamné pour n'apercevoir pas, dans un coffre en apparence vide, l'air qui le remplit ; la main, organe du toucher, condamnée pour n'en avoir pas senti la résistance ; voilà des exagérations qu'on passe à un amuseur comme Montaigne, mais qui déplaisent chez un Pascal, si grave et dont on voudrait toujours tenir la parole comme certaine. Assurément ces faits

sont vrais, et c'est une imperfection à nos sens de ne pas remplir leur office dans les cas cités. Mais ces cas sont exceptionnels, et l'exagération est de les faire sonner si haut, comme pour indiquer que les perceptions des sens sont toujours à ce point défectueuses. Nous ne sentons ni l'extrême chaud ni l'extrême froid ; je ne sais sur quels faits cette proposition se fonde ; mais ne serait-ce pas encore quelque chose de percevoir les intermédiaires de ces deux extrêmes ? Trop de bruit nous assourdit ; cela est vrai ; mais quelle conclusion en peut-on tirer contre les sens ? De même, pour ce qui touche la raison, on peut la reconnaître incapable d'avoir des purs esprits ou de la matière brute une notion adéquate ; mais il lui reste en dehors de ces sujets un champ assez vaste où elle peut s'exercer avec plus de succès. Les maladies la gâtent ; c'est donc que pendant la santé, elle est saine. Pascal ira jusqu'à décider que nous sommes incapables de vrai, parce que la maladie nous ôte la science. Mais quoi ? avant d'être malades, nous étions donc capables de vrai et nous possédions la vérité ?

Qu'on veuille bien le comprendre, nous ne cherchons pas, malgré les apparences, à réfuter Pascal. La question n'est pas de savoir s'il a tort, mais ce qu'il pense. Nous considérons seulement qu'il soutient des opinions d'une fausseté manifeste, auxquelles son ferme esprit ne pouvait se laisser duper ; et refusant de voir là imbécillité, nous soupçonnons un parti pris. Ainsi se vérifie l'annonce que nous avions faite. Comme le dogmatisme se défend tout seul, Pascal usera de toute son habileté à fortifier le scepticisme. Mais on n'est jamais fort contre la vérité, et Pascal montre le flanc. On trouverait peut-être à son humeur contre la raison d'autres causes, qu'il faudra démêler plus tard ; en ce moment, nous n'avons qu'à constater les résultats. Il ressort du chapitre des puissances trompeuses, que l'homme est exposé à être abusé, et par la faute des apparences extérieures, et par l'imperfection de ses facultés.

Il n'y a pas là une doctrine satisfaisante. Car, pour démontrer que l'homme se trompe toujours, réussît-on à rassembler l'universalité des cas particuliers, il faudrait encore réserver l'avenir ; et l'avenir même étant connu, on ne pourrait en aucun cas conclure du fait au droit. Il s'agit de voir si les principes constitutifs de notre intelligence sont en eux-mêmes corrompus. Nous avons remarqué déjà que Pascal entend par raison la faculté que nous nommons raisonnement ; or, le raisonnement et les sens n'épuisent pas l'être de l'esprit humain. Il reste avec eux et au-dessus d'eux ce pouvoir par lequel nous possédons les premiers principes. Celui-là n'est soumis à aucune contrainte, à aucune tromperie du dehors. Il réside en lui-même et ne doit qu'à lui-même ces notions d'où procèdent toutes nos autres connaissances ; aussi ne peut-il être trompé. Mais peut-il se tromper ? Alors c'en serait fait pour nous de la vérité ; il faudrait à jamais désespérer de la certitude.

Joignant à ce pouvoir immédiat le témoignage de la conscience, Pascal les a enveloppés tous deux dans le nom de « cœur », et sous ce vocable, il en oppose la démarche directe et la certitude aux circuits et à l'incertitude de la raison : « Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien. — Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point. — Nous connaissons la vérité non-seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutliement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombres,* sont aussi fermes qu'au-

cune de celles que nos raisonnemens nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent, et le tout avec certitude quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

« Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien ; elle ne nous a, au contraire, donné que très-peu de connaissances de cette sorte ; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement (1). »

Tirons de ce fragment si important les jugemens les plus remarquables :

1° L'objet des pyrrhoniens est de contester par le raisonnement la valeur des premiers principes, auxquels le raisonnement est par sa nature étranger. Dans ce dessein, leurs efforts sont inutiles.

2° La faiblesse de notre raison n'entraîne pas l'incertitude de toutes nos connaissances ; car la raison n'est pas seule capable de nous instruire.

3° Les connaissances du sentiment et de l'instinct sont supérieures à celles de la raison.

---

(1) *Pensées*, art. VII, 19 ; art. XXIV, 5 ; art. VIII, 6.

Que telle ait été au fond l'opinion de Pascal sur le scepticisme, pour ma part je n'en saurais douter, quoiqu'il soit impossible de le démontrer mathématiquement. Dans le premier fragment de l'Esprit géométrique, il avait exprimé le même jugement, et pour les mêmes motifs, sur les principes indémontrables de la géométrie. Rien n'empêche et au contraire tout ordonne de croire qu'il disait alors sans détour ce qu'il pensait ; car nul intérêt ne se mêlait à cet écrit. « Comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection. D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets ni prouver les principes ; mais, par cette seule et avantageuse raison que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle qui convainc la raison plus puissamment que le discours (1). » La persistance de Pascal dans ces vues, et sa franchise à les révéler dans les *Pensées*, alors que le système du livre était compromis par une déclaration aussi catégorique, sont des gages sûrs de sa sincérité ; il faut y joindre le ton du morceau, si dogmatique, et surtout si assuré sans passion. On se rappelle en outre que Pascal, voulant confier la notion de son Dieu à la faculté la plus noble et la plus sûre de l'homme, rejette la raison pour s'adresser au sentiment et à l'instinct, par l'intermédiaire du cœur. Nous avons expliqué les causes de cette préférence. L'instinct et la raison sont pour Pascal la marque de deux natures. L'instinct est le reste précieux de notre grandeur originelle ; il pénètre du premier coup son objet. La raison, condamnée à l'effort, subit la peine du péché et suit la déchéance d'Adam. C'est pourquoi Pascal s'est écrié, avec une émotion inattendue dans cette discussion logique : « Plût à Dieu que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment. Mais la nature nous

(1) Havet, t. ii, p. 288.

a refusé ce bien. » Bien précieux en effet, qu'a perdu par sa faute le père des hommes, mais que les saints peuvent encore gagner sur la terre, quand ils se sont dépouillés de leur humanité pour se rapprocher des anges ! Pascal l'a possédé, au moins en ce qui regarde la science essentielle.

Les opinions du livre ne sont pas les mêmes que celles de l'auteur, il est vrai. Le système des doctrines contradictoires ne permettait point à Pascal de recommander exclusivement l'une ou l'autre. Aussi, après avoir si bien établi les fondemens de la certitude, le verrons-nous encore chercher des chicanes au sentiment lui-même et le sommer de produire ses titres. Son dessein l'entraîne ; il faut qu'il réfute l'un après l'autre le dogmatiste et le pyrrhonien. « S'il se vante, dit-il, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante, et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible (1). » Le but définitif est louable ; mais les moyens à employer ponr l'atteindre ne sont pas sans doute conformes à l'exacte loyauté. Pascal semble l'avoir senti et s'être préparé des excuses. Quand il décrit avec tant de précision les ruses des Pyrrhoniens, on dirait qu'il prévient le lecteur et qu'il lui livre son secret, pour n'avoir pas la honte d'une entière fourberie. Qu'a-t-il fait dans ses pensées sceptiques que de confondre le raisonnement avec la raison, ou si l'on veut, avec le cœur ; d'invoquer la faiblesse de la raison contre la certitude de nos connaissances ; enfin, de réclamer du cœur une certitude raisonnée ? Or, c'est justement cette conduite qu'il a taxée ailleurs d'inutile et de ridicule. Nous n'aurions pas osé le dire ; mais il faut bien en croire Pascal, et qu'il n'eût pas tenu, sans un intérêt supérieur, une conduite inutile et ridicule.

C'est ainsi qu'il reprend, sans oser cependant s'en faire un argument, cette comparaison si banale du sommeil et de

---

(1) *Pensées*, art. VIII, 14.

la veille (1). Il accuse les premiers principes d'avoir pour nous trop d'évidence (2). Ailleurs, et avec plus de profondeur, il montre comment nos connaissances sont relatives : « nous supposons, dit-il, que tous conçoivent le mouvement de même sorte ; mais nous le supposons bien gratuitement ; car nous n'en avons aucune preuve (3). » Voltaire a donné une marque de sa légéreté en jugeant qu'il ne fallait pas faire un principe philosophique de cette observation triviale (4). Ici Pascal a été clairvoyant. Port-Royal avait mis dans cette pensée une observation plus simple, dont les faits constatés montrent aussi plus facilement la justesse. Il demandait si les hommes voient tous ce qu'ils appellent neige de la même façon (5). Quel que soit le savant, antérieur en tout cas au dix-septième siècle, qui a le premier démontré la subjectivité de la perception des couleurs, entre autres preuves, les aberrations des daltoniens lui donnent raison, comme à Pascal, quand ils ne distinguent que par la forme la fleur et les feuilles du grenadier ou qu'ils reconnaissent par les ombres seulement la présence d'une bille rouge sur le tapis vert d'un billard. Pascal sur ce point était beaucoup

---

(1) *Pensées*, art. III, 14.

(2) *Ibidem*, art. I, 1.

(3) *Ibidem*, art. III, 15.

(4) *Dernières remarques sur les Pensées de Pascal*, XXX.

(5) PASCAL, éd. de Port-Royal, ch. XXXI, 5. — Cet exemple ne change pas au fond la pensée de Pascal ; aussi nous y tenons-nous, pour la raison indiquée plus haut, sans être infidèle à Pascal, au moins dans le sens apparent du mot; En réalité, c'est être infidèle à Pascal, que de rechercher à propos de cette pensée, s'il y doute au delà des bornes permises et s'il est sceptique. La conclusion de Pascal n'est pas de mettre en doute les perceptions des sens, mais de montrer qu'on n'en saurait prouver la fidélité. M. Havet rapproche très justement ce fragment d'un passage de l'*Esprit géométrique*, où Pascal parle de ces choses. qui, ne pouvant se démontrer ni se définir, se recommandent mieux néanmoins par leur évidence propre, qu'elles ne feraient par une démonstration. V. HAVET, t. I, p. 43, n. 1. — Que ce soit là le dernier mot de la science sur la certitude de nos perceptions, nous n'avons pas à l'examiner. Ce qui est sûr, c'est que telle est l'opinion de Pascal.

moins sceptique que ne l'est aujourd'hui la science la plus dogmatique ; car il trouve que « cela suffit pour embrouiller la matière, sans toutefois éteindre absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses. » Cette clarté naturelle nous assure mal à propos. Les académiciens ont gagné sur le rapport ; les perceptions seules sont certaines dans tous les cas. Mais comme le montre judicieusement Arnauld dans la Logique, « il est impossible de douter de ses perceptions en les séparant de leur objet... de sorte qu'en se renfermant dans son esprit seul et en y considérant ce qui s'y passe, on y trouvera une infinité de connaissances claires et dont il est impossible de douter (1). » On a donné pourtant à cet idéalisme le nom de scepticisme ; mal à propos, ce semble ; mais ce n'est pas là notre affaire, et le scepticisme que nous recherchons est d'autre sorte.

Encore plus importantes, parce qu'elles ont une portée plus générale, sont les pensées où Pascal s'attaque au sentiment, c'est à dire à la nature : « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces deux contraires. L'un me dit que mon sentiment est fantaisie ; l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tous sens et ainsi il n'y en a point (2). » Il n'est question dans ce fragment que des vérités secondes aperçues par le sens commun ; le témoignage de la conscience et la vérité des premiers principes n'en sont pas atteints, puisque le sentiment dont Pascal doute se substitue au raisonnement. Nous tenons de Pascal l'argument qui le réfute et qui met donc en doute la sincérité des raisons données par lui en un autre lieu. Le domaine du sentiment et celui

---

(1) *La Logique*, 4e partie, De la Méthode, ch. 1,

(2) *Pensées*, art. VII, 4. — Nicole a reproduit cette pensée de Pascal dans ses *Pensées diverses* (LIV) — *Essais de Morale*, t. VI.

du raisonnement ne sont pas dans le même pays ; qui use de l'un où il faudrait user de l'autre, en abuse, aussi bien le dogmatiste qui sent contre la raison, que le pyrrhonien qui argumente contre le cœur. C'est la faute où tombe Pascal, et il aurait été à coup sûr embarrassé de fournir un exemple à l'appui de sa pensée. Il n'est pas douteux que des confusions se produisent fréquemment dans les esprits entre l'évidence première des prtncipes et la clarté évidente en apparence d'un jugement préconçu ; mais le danger de telles erreurs est de moins en moins fréquent à mesure que l'homme a une intelligence plus exercée et plus capable d'analyse. Le problème en réalité se modifie donc dans un sens plus facile. La tâche n'est pas de distinguer ces deux pouvoirs, sentiment et fantaisie, suivant leurs manières de croire, qui peuvent être analogues, mais selon les objets de leur croyance, qui en tout état sont différens. Ce n'est pas là un travail d'Hercule et Pascal le savait bien. Mais il lui fallait appuyer le scepticisme. « La coutume, a-t-il dit, fait nos preuves les plus fortes et les plus crues ; elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons ? Et qu'y a-t-il de plus cru (1) ? » Oui, personne n'a démontré qu'il sera demain jour et que nous mourrons, et qu'y a-t-il de plus cru par tous les hommes et par Pascal ? Mais si l'évidence de ces vérités ne peut se distinguer des principes naturels, d'où vient que Pascal s'emploie à les séparer nettement ? C'est ainsi que nous empruntons toujours à Pascal lui-même de quoi confondre son pyrrhonisme, ou mieux, ses pensées pyrrhoniennes.

Il a cherché ailleurs si notre nature est aussi naturelle qu'on veut le dire et si elle ne se vante pas. La nature est donc excellente en soi ; où on ne saurait la méconnaître, il faut lui céder. Voilà un aveu précieux et à retenir contre le-

(1) *Pensées*, art. x, 8.

quel le reste de la pensée ne prévaudra pas : « Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? Et dans les enfans, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux ? Une différente coutume en donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature et à une seconde coutume. Cela dépend de la disposition.

« Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature, sujette à être effacée? La coutume est donc une seconde nature qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature ? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature (1). »

Quelle originalité et quelle pénétration apparaissent dans ce morceau ! Mais il faut bien l'entendre. Pascal y devance, a-t-on dit, cette école d'après laquelle la nécessité des principes s'explique par l'habitude, et par l'hérédité, qui n'est que la transmission de l'habitude. A l'interpréter de la sorte, on étend sa pensée au delà de son intention, comme au-delà de ses expressions. Si l'on serre le sens des mots, on conviendra que les principes naturels dont il parle, ne sont pas ceux de la raison, mais bien les moteurs de l'activité animale et, comme on dit, les excitateurs de la sensibilité. Ces principes rélèvent de l'instinct, non de la raison ; mais on se souvient que Pascal comprend sous le nom d'instinct, sans souci des différences d'origine, toutes les manifestations primesautiéres de la vie humaine. C'est grand dommage que la nomenclature de sa philosophie n'ait pas été plus précise ; nul n'a mieux fait voir par contraste qu'une langue parfaite marque une science bien faite. Il eût

(1) *Pensées*, art. III, 13. — V. art XXV. 83, 84.

épargné aux autres plus d'une erreur, à lui-même plus d'un paralogisme, s'il avait suivi la méthode qu'il avait tant vantée, de définir tous les termes avant de commencer une démonstration. Puisqu'il a négligé ce travail dans les *Pensées*, c'est encore un hommage à lui rendre de suivre ce précepte, fût-ce pour mettre le jour où l'obscurité ne lui déplaisait pas. Nous l'avons fait plusieurs fois à cette intention. Ici, nous acceptons sa pensée tout entière, et, si nous expliquons les mots, ce n'est pas pour montrer une contradiction chez lui, mais une erreur chez ses interprètes. Dans le fragment qui nous occupe, *principes naturels*, comme le prouve le contexte, ne peut avoir aucun rapport ni avec le scepticisme ni avec le dogmatisme.

En opposition à ces pensées de tendance sceptique, lisez ces pensées dogmatiques :

« Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce serait une pierre ou une brute. » (Art. I, 2.)

« Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée je le comprends. » (Art. I, 6 bis.)

« La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître ; car en désobéissant à l'un, on est malheureux et en désobéissant à l'autre, on est un sot. » (Art. VI, 2.)

« L'homme est visiblement fait pour penser ; c'est toute sa dignité et tout son mérite ; et tout son devoir est de penser comme il faut. » (Art. XXIV, 53.)

« Toute la dignité de l'homme est dans la pensée. » (Art. XXIV, 53 bis.)

« L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers

entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien.

« Toute notre dignité consiste donc en la pensée, C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. » (Art. I, 6.)

Qu'on n'aille pas non plus conclure, sur la foi de ces fragmens, en faveur du dogmatisme. Ils ne terminent pas la lutte des deux doctrines. Ce ne sont là que des escarmouches ; pour le parti à qui elles sont heureuses, elles ne sont pas cependant victoire. Ni l'une ni l'autre philosophie ne peut se prévaloir d'une préférence momentanée. Est-il permis de connaître la pensée dernière de Pascal sur l'issue de cet antagonisme? Dans son esprit, je l'ai dit, nul doute que le dogmatisme l'emporte. Mais dans son livre ? Le fragment I de l'article VIII est logiquement le dernier que Pascal ait écrit sur la question. Il est vraisemblable que dans les développemens ultérieurs de son Apologie, il y eût apporté quelques modifications ; mais le fond en fût demeuré intact ; car il est de tout point conforme au système et à la composition générale du livre. Pascal y compare le dogmatisme et le scepticisme, les trouve l'un et l'autre en partie vrais et faux, et les jugeant incapables d'expliquer l'homme à l'homme, il les désavoue tous deux pour chercher auprès d'un plus savant, avec l'explication de ses ignorances, le soulagement de ses inquiétudes. D'après le plan dont Etienne Périer et Filleau de la Chaise, dans leurs discours, nous font connaître le détail, Pascal mal satisfait par les philosophes, s'adressait ensuite aux religions, et d'abord aux fausses, pour laisser au dénouement formé par le christianisme un intérêt entier et dominant. — Double préoccupation, de penseur qui déblaie son sujet, d'artiste qui veut

mettre la vérité dans un jour sans nuages ; après l'examen et la confusion des autres religions, le christianisme se lève comme une aurore sur des ruines. — Dans le fragment que nous allons citer, Pascal saute d'un bond des philosophies ignorantes au christianisme qui sait tout. La transition n'est pas ménagée, comme elle l'eût été dans la forme dernière du livre. Mais le dessein se montre bien le même ; et la pensée en question eût été la matière et comme le canevas du chapitre définitif. Elle renferme à coup sûr tous les élémens que réclame notre discussion. Nous en avons déjà cité quelques fragmens ; il faut maintenant tout rapporter dans l'ensemble.

« Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont : que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation, sinon en [ce] que nous les sentons naturellement en nous : or, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons ; on croit voir les espaces, les figures, les mouvemens ; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé ; de sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu, où quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentimens étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller, n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ?

« Voilà les principales forces de part et d'autre.

« Je laisse les moindres, comme les discours que font les

pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, du pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondemens, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé ; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.

« Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincérement, on ne peut douter des principes naturels.

« Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature ; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

« Voilà la guerre ouverte entre les hommes, où il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme ; car qui pensera demeurer neutre, sera pyrrhonien par excellence. Cette neutralité est l'essence de la cabale : qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux ; en quoi paraît leur avantage. Ils ne sont pas pour eux-mêmes ; ils sont neutres, indifférens, suspendus à tout, sans s'excepter.

« Que fera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il de tout ? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle ? Doutera-t-il s'il doute ? Doutera-t-il s'il est ? On n'en peut venir là ; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

« Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre et est forcé de lâcher prise ?

« Quelle chimère est-ce donc que l'homme ! Quelle nouveauté ! quel monstre ! quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de

terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers.

« Qui démêlera cet embrouillement ? La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc, ô homme ! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ? vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune.

« Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même.

« Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez. Ecoutez Dieu (1). »

La conclusion est bien celle que le système réclame. Il faut être en même temps pyrrhonien et dogmatiste ; mais il est impossible de trouver une assurance parfaite dans l'une ou dans l'autre secte, plus impossible encore d'embrasser à la fois ces deux contraires, impossible aussi de rester neutre, la neutralité favorisant l'un des deux. Telle est la nature de l'homme, que s'il veut la connaître, il est forcé d'entrer dans cette impasse et incapable d'en sortir par des moyens humains. La religion sera plus savante : « Que deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ? » Cette raison impuissante ne l'est pas à penser sur n'importe quel sujet ; mais seulement à pénétrer le mystère de notre condition ; du moins Pascal ne prend contre elle aucune autre conclusion. On est donc autorisé à dire que sa dernière pensée sur le scepticisme n'est nullement en faveur du scepticisme.

Parmi les argumens que Pascal dans ce morceau met au compte des pyrrhoniens contre la certitude, un seul apparaît que nous n'ayons pas encore examiné, à savoir le doute si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant,

---

(1) *Pensées*, art. VIII, 1.

ou à l'aventure. Cet argument de l'Ecole est employé ic comme suprême ressource, pour balancer les droits de l'évidence à justifier la certitude. Peut-être Pascal l'employait-il de bonne foi. S'il le croyait valable, son scepticisme sur ce point ne procédait pas de l'école pyrrhonienne, mais bien de Descartes, au jugement duquel un athée ne pouvait donner à la certitude humaine aucun fondement solide (1). Quoi qu'il en soit de ce détail, Pascal a raisonné partout ailleurs comme s'il ne s'arrêtait pas à l'argument. Si les démarches de notre raison naturelle conduisent l'homme au déisme, ainsi qu'il l'a reconnu, elles le conduisent aussi à la connaissance de son origine. Pascal, en attribuant à la foi le pouvoir de nous mettre plus sûrement en repos sur cette question, a été juste, il faut le croire, envers la foi chrétienne ; mais il a fait trop d'honneur à la foi janséniste, dont le Dieu se cache, tente, aveugle, et n'est pas le Dieu bon, de qui il est parlé plus haut. D'ailleurs, Pascal montre assez son sentiment intime, en négligeant l'objection, après avoir dit que les dogmatistes sont encore à y répondre depuis que le monde dure. Il met en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonisme effectif parfait, parce que cet état entrainerait une extravagance que la nature ne supporte pas. Il y a donc des vérités certaines ; qu'on en donne une seule à l'homme ; ce sera le levier dont il soulévera le monde. Mais il ne convenait pas à Pascal, ou plutôt à son dessein, de laisser ainsi triompher sans conteste le dogmatisme. La contre-partie attendue se produit. Qu'elle est faible ! Avant même de paraître, elle

(1) Descartes, après avoir rassemblé dans la première Méditation tous les lieux communs du scepticisme, sur le démon méchant, sur la ressemblance du sommeil à la veille, etc., écrit dans la sixième Méditation : « Je dois rejeter les doutes de ces jours passés comme hyperboliques et ridicules. » Néanmoins, il maintient contre Hobbes (Réponse à la seizième objection de Hobbes) que, si un athée peut reconnaître qu'il veille par la mémoire des actions de sa vie passée, « il ne peut pas savoir que ce signe est suffisant pour le rendre certain qu'il ne se trompe point, s'il ne sait qu'il a été créé de Dieu et que Dieu ne peut être trompeur. »

a été condamnée par Pascal : « L'homme dira-t-il, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre et est forcé de lâcher prise ? » Ce serait un plaisir facile d'opposer à Pascal pyrrhonisant un Pascal dogmatique, dans de telles conditions qu'évidemment cette dernière pensée eût tort. Mais considérons la comme sincère et réduisons la comparaison des deux doctrines à ses termes essentiels. Le scepticisme se trompe, qui prétend qu'il n'y a aucune vérité certaine. Le dogmatisme se trompe, qui prétend que toute vérité se prouve. On voit comme la question est brusquement changée, et que la seconde proposition n'est pas contradictoire de la première, ainsi qu'elle devait l'être. Ce résultat était prévu et inévitable ; nous l'avions annoncé en nous fondant sur la nature des choses. Certitude et incertitude ne vont pas ensemble ; certitude et impuissance à prouver se concilient. Mais le vrai dogmatisme ne se vante pas de tout prouver, et comme on lui a fait son procès sur cette allégation, il sort de l'affaire sans dommage. Le scepticisme y succombe.

Tous deux ils paraissent condamnés par Pascal, aux termes de l'arrêt : « La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatistes. » Mais les premiers n'en peuvent appeler ; rien ne prescrit contre la nature. Les autres se plaindraient à bon droit qu'ils sont mis en cause sans motifs, et qu'en tout cas on ne les a pas traduits devant leur juge naturel. L'évidence immédiate appartient au cœur, et le cœur connaît seul de ses affaires, à l'exclusion de la raison. Et quelle est cette raison, qui condamne la certitude ? Une faculté, quelquefois louée par Pascal, mais le plus souvent maltraitée, accusée de faiblesse, d'orgueil et d'impuissance, de corruption et d'inutilité. Car elle n'est pas dans la pensée de l'homme ce pouvoir auguste, que Pascal compare à l'arche sainte, en le nommant dépositaire du vrai. C'est un agent subalterne qui travaille sur les données d'au-

trui, et dont l'infériorité se montre surtout en ce qu'il ne découvre jamais son objet sans efforts. L'évidence lui est inconnue. Quelle est au contraire cette nature qui défend la certitude ? C'est cette « nature qui seule est bonne », cette nature plus forte que tout, qui convainc les hommes « de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse » ; cette nature qui « a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts pour montrer qu'elle n'en est que l'image (1) », qui à l'exemple des créatures, peut être trompée, mais qui à l'exemple de Dieu ne peut se tromper ; maîtresse suprême dans son domaine ; dépositaire, celle-là, et arbitre de la vérité ; base indestructible de nos connaissances incertaines ; notre honneur, notre force, notre consolation, notre soutien ; vestige précieux de l'état de gloire où vivait Adam, notre père, avant sa faute ; œil fermé plus qu'à demi, mais qui contemple ce qu'il peut voir de la vérité, immédiatement et en toute certitude. Quand Pascal veut confondre l'homme devant la peinture de sa faiblesse, il s'emploie à diminuer en lui la part de la nature. C'est donc qu'il juge la nature grande. Il l'avait dit déjà ; il le fait mieux découvrir encore par cette marque inavouée d'estime et de respect. Elle peut s'imiter au point d'être confondue, dit Pascal, avec son image. Mais c'est bien elle qui réfute les pyrrhoniens. Comment son fantôme en aurait-il la force ? Pascal s'y connaît, et c'est ainsi qu'il prononce. Une seule fois Pascal l'a injuriée, en l'appelant nature imbécile. C'est, comme disait Saint-Cyran, pour l'abîmer devant Dieu. Que lui reproche-t-il, en effet ? De ne

(1) Deuxième fragment sur l'*Esprit géométrique,* HAVET, t. II, p. 307. — *Pensées,* art. I, 5 bis ; art. XXIV, 70. — La « nature, qui est plus forte que tout », cela est peut-être emprunté à Grégoire de Nazianze, *Second discours sur la paix*, p. 1 : « ἡ φύσις, ἧς οὐδὲν βιαιότερον. » Grégoire de Nazianze était un des auteurs favoris de M. Hermant, qui en a même traduit quelques ouvrages..

pas connaître la vérité ? Non ; mais de n'être pas infinie ; de n'être pas en même temps elle-même et une autre ; de ne pas donner, contre son essence, satisfaction à la raison ; de ne pas savoir, apercevant l'évidence, la médiatiser, comme si une chose présente se prouvait à ceux qui la contemplent ; de ne pas changer enfin et de ne pas déchoir. Tout ce que nous savons par elle est sûr, mais elle ne sait pas tout et ne prouve pas ce qu'elle sait. On serait mal venu de demander à une faculté humaine plus de force et moins de faiblesse. La science infinie est d'un être infini. Quant à l'incapacité de prouver, jointe à la certitude, Pascal aurait voulu l'acheter bien cher, on s'en souvient, et aurait abandonné gaîment à ce prix la raison avec tout son bagage de preuves. Qu'aux lumières imparfaites malgré tout de cette nature, il ait préféré la certitude absolue de la religion, il n'y a rien là qui doive nous étonner ; qu'il l'aît même justement nommée nature imbécile, nul chrétien, je pense, ne le contestera ; et nul critique, s'il se donne la peine de comprendre, n'en prendra texte pour décider qu'humainement il ne l'estimait pas. Car tout montre qu'il la mettait bien au-dessus de tout ce que l'homme possède en dehors d'elle. Bien plus, il en a comparé les lois à celles de Dieu, et sans profanation ; car, dans sa doctrine, aussi bien que les prescriptions de l'Eglise, celles de la nature viennent de Dieu, quoiqu'elles ne portent pas le nom de leur auteur. « C'est une plaisante chose à considérer, dit-il, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à *toutes les lois de Dieu et de la nature,* s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc.. Et ainsi les logiciens (1). » Voilà donc les logiciens mis avec les voleurs, et, ce qui est pis, avec les hérétiques. Ce traitement que Pascal inflige aux héros de la raison raisonnante, pour les punir de ne pas suivre la nature,

(1) *Pensées,* art. VI, 49.

n'indique-t-il pas mieux qu'une déclaration expresse laquelle des deux Pascal préfère, la nature ou la raison ?

On ne trouve donc pas dans les *Pensées* une profession formelle du dogmatisme, parce qu'il était impossible qu'il s'y trouvât rien de semblable. La doctrine des contraires entraînait l'égale profession des contradictoires. Mais puisque l'on veut à toute force tirer de Pascal une opinion sur la capacité de nos facultés intellectuelles, le terme de la précédente discussion nous permet d'affirmer que, si cette opinion eût pu être exprimée, elle eût été pour la certitude. Tout, dans le livre de Pascal, conspire à renverser la prétendue égalité qu'il a feint d'établir entre le dogmatisme et le scepticisme. D'abord, pour réfuter lepremier, il l'a travesti. Pour soutenir l'autre, il l'a appuyé de raisons qu'il avait d'abord détruites lui-même. Enfin, dans le jugement suprême par lequel il les condamne l'un et l'autre, il invoque contre l'un et l'autre des griefs et des témoins de valeurs bien différentes ; contre l'un, il cite la raison, qu'il accable de ses mépris dans la plus grande partie de son livre ; contre l'autre, la nature qu'il croit et qu'il honore pour des motifs d'ordre humain et d'ordre divin.

Ainsi Sainte-Beuve avait tort d'écrire que la question du scepticisme de Pascal ne peut pas se poser à propos des *Pensées*. Mais la vérité est que, d'après le système philosophique de l'auteur, cette question légitimement posée n'admet pas de solution, à moins qu'on n'appelle de ce nom deux jugemens contradictoires, l'un favorable, l'autre défavorable au scepticisme. Ainsi encore les critiques d'écoles diverses, qui ont soutenu que le scepticisme ou le dogmatisme l'emportait dans les *Pensées*, ont méconnu le plan de l'ouvrage et les nécessités du système. Cependant l'erreur de Cousin et de ses partisans était bien plus dangereuse. Car si Pascal ne reconnaît aucune certitude, son livre est aboli tout entier, tandis que l'exclusion du scepticisme n'en compromet ni le but, ni la force, ni ce qu'il en faut respecter tout d'abord, l'existence.

Hors du système, Pascal avait-il embrassé le scepticisme? Si l'on indique par là qu'il a pu mettre en doute toutes les connaissances de l'homme, je réponds avec assurance :—Non.— Il a peut-être souffert de ne savoir pas assez de choses. La curiosité de son vif esprit l'emportait très-loin. Il sollicitait la nature de lui répondre. Il eût voulu l'animer pour en tirer la science qu'il convoitait. « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie (1). » Il semblait désirer que Dieu lui parlât toujours, et lui révélât sa physique, après lui avoir révélé sa religion. Il avait un besoin de tout connaître, qu'atteste sa précoce recherche des causes, et qui, se développant à mesure de son progrès en âge, cherchait à se satisfaire là où l'ignorance est inévitable, et ressentait sa déception comme une douleur. « La maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir. — Pourquoi ma connaissance est-elle bornée? Ma taille, ma durée à cent ans plutôt qu'à mille? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle et de choisir ce nombre plutôt qu'un autre, dans l'infinité desquels il n'y a pas plus de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tentant plus que l'autre (2) ? » Ces questions, tout homme qui pense se les est adressées une fois aux heures de rêverie ; puis, après les avoir agitées un instant comme intéressantes, il les a quittées comme insolubles, sans trouble et sans inquiétude. Dans l'esprit de Pascal, il faut croire qu'elles s'implantaient et l'obsédaient jusqu'à la souffrance. Mais le dogmatique le plus intempérant ne prétend pas à y répondre ; et le sceptique le plus convaincu ne se ferait pas une arme contre la certitude en général, de la profondeur insondable de certains problèmes.

Mais Cousin porte la discussion plus haut. Non seulement c'est un fait, dit-il, que Pascal a été sceptique ; c'était une

---

(1) *Pensées*, art. XXV, 17 bis.
(2) *Ibidem*, art. VII, 17; art. XXV, 16, 16 bis.

nécessité qu'il le fût. « Quand on a pénétré dans le cœur du jansénisme, on ne peut s'empêcher de sourire en voyant les efforts des modernes partisans de Pascal pour le défendre de l'accusation de scepticisme. Mais cette accusation, c'est son honneur ; c'est votre défense qui lui serait une accusation d'infidélité aux deux grands principes du néant de la nature humaine et de la toute-puissance de la grâce (1). » Cousin a mal connu Port-Royal, s'il l'a connu sceptique. Il a pris soin lui-même, au début de son livre, d'opposer à Pascal Nicole et Arnauld, comme des ennemis du scepticisme. En cela il les a bien jugés. Ce n'est ni dans les lettres de Saint-Cyran, ni dans les Instructions de Singlin, ni dans les lettres de Saci, ni dans la vie de Saci rapportée par Fontaine, qu'il a lu une attestation quelconque en faveur de cette doctrine. Quand ces chrétiens disaient que la vérité se faisait rarement jour sur la terre, ils l'entendaient au sens religieux. Si on ne le prend pas ainsi, Nicole, reconnu par Cousin l'ennemi du scepticisme, en était l'ami ; car il a répété avec le Prophète, qu'« il n'y a point de vérité et de miséricorde et de science de Dieu sur la terre, c'est-à-dire dans le siècle (2) ». Pour tout juge non prévenu, il est clair que la vérité dont parle Nicole est celle de la religion. Ainsi Pascal, tombant évanoui, lorsque le parti de signer le formulaire l'emporta, disait : « Quand j'ai vu toutes ces personnes que je regarde comme ceux à qui Dieu a fait connaître la vérité et qui doivent en être les défenseurs, s'ébranler, je vous avoue, etc. (3). » Ce serait miracle si aux yeux d'un chrétien cette vérité-là dérivait d'une autre source que de la religion. Mais dans le domaine des choses terrestres, rien ne prouve que Port-Royal s'est arrêté au scepticisme ; tandis qu'il y a cent preuves du contraire. On écarte tou-

---

(1) Cousin, *Études sur Pascal*, p. 75.
(2) Nicole, *Du Paradis*, ch. vi (au tome IV des *Essais de Morale*).
(3) V. *Pensées*, art. xxv, 48.

ours Arnauld et Nicole, quand se présente cette question. Il faudrait démontrer d'abord qu'ils étaient, sur le pouvoir de nos facultés, en désaccord avec les autres ; et c'est ce qu'on ne fera jamais. Les trois directeurs qui résument véritablement l'esprit de Port-Royal, Saint-Cyran, Singlin et Saci, ignoraient le scepticisme, parce qu'ils voulaient ignorer toute philosophie. On voit même dans l'entretien de Pascal avec M. de Saci, que ce pieux solitaire n'y avait jamais pensé, tant sa surprise est naïve et sincère à entendre pour la première fois les argumens de Montaigne. On sait aussi quel jugement il en porte. Mais, dit-on, si ce n'est pas l'esprit de l'homme qui est ruiné, c'est le dogme du péché originel ; il faut que l'un ou l'autre succombe. En vérité, est-il juste d'établir cette alternative ; et n'existe-t-il pas un moyen terme entre la toute-ignorance et la toute-science, de telle sorte que le dogme subsiste, sans pourtant détruire de fond en comble la certitude ? A cette question, Pascal nous fournit une réponse.

Dans le premier fragment de l'Esprit géométrique, il ouvre sur la matière cet avis : « C'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement ; et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible ; au lieu qu'en effet, il ne connaît naturellement que le mensonge, et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux (1). » Telle est la part du péché ; il a ravi aux fils d'Adam la vue directe de la vérité, il les a même tournés vers le mensonge. Mais là s'arrête le châtiment ; l'idée de la vérité reste à l'homme, et, avec ce guide précieux, la force d'atteindre en peinant et par des circuits cette vérité, que d'abord ses yeux apercevaient sans travail. Quant à l'évidence des premiers principes et des témoignages du sens intime, elle ne paraît pas être mise en cause. Ainsi la punition est sensible, mais

(1) Havet, t. II, p. 290.

non capitale. Dieu est satisfait ; l'intelligence de l'homme est amoindrie, mais elle subsiste. Ce tempérament concilie le droit de Dieu avec le fait humain. Il réfute la prétendue nécessité où Cousin avait voulu enfermer Pascal, d'être sceptique en vertu de son jansénisme.

Si l'on retrouvait le même jugement dans les *Pensées*, ce serait une preuve très-forte pour nous convaincre qu'il rendait avec exactitude le sentiment intime de Pascal, non pas seulement à une date déterminée, mais pendant toute sa vie de chrétien, avant et après la conversion définitive. Cette heureuse rencontre ne nous a pas été refusée. Dans un fragment de l'Apologie, dont on appréciera l'importance, Pascal renouvelle cette déclaration, que nous connaissons avec certitude le mal et le faux, et que là se bornent nos connaissances parfaites ; puis, il examine le mode selon lequel nous connaissons le vrai : « Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie ; la vérité essentielle n'est pas ainsi ; elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai ; et *ainsi rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai*. On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais ; oui, *car nous connaissons bien le mal et le faux*. Mais que dira-t-on qui soit bon ? « La chasteté ? Je dis que non ; car le monde finirait. Le mariage ? Non, la continence vaut mieux. De ne point tuer ? Non, car les désordres seraient horribles et les méchants tueraient tous les bons. De tuer ? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux (1). » Ce morceau est d'autant plus significatif que

(1) *Pensées*, art. VI, 60. — Ce jugement est éclairci et confirmé par le passage suivant de Nicole : « L'on peut dire avec vérité que, quoique « nous devions avoir plus d'inclination à louer le bien qu'à blâmer le « mal, il y a souvent plus de vérité et d'assurance à blâmer le mal dans « les méchans qu'à approuver le bien dans ceux que nous croyons ver- « tueux. La lumière commune du Christianisme suffit pour nous faire « juger avec assurance que quelque action est mauvaise ; mais il n'y a

Pascal lui avait donné dans l'autographe le titre de *Pyrrhonisme*. Le scepticisme qu'il y paraît défendre en toute sincérité, ne mérite pas ce nom et se montre tel qu'un sage dogmatisme peut s'en accommoder. Encore convient-il de remarquer à propos du vrai et du bien que Pascal en fait là une perpétuelle confusion, doublant la balle et incriminant l'homme deux fois sur la même question de morale, pour n'avoir pas su la trancher et pour n'avoir pas su l'énoncer. Si le mariage est bon ou mauvais, voilà l'objet de la recherche. Dans le cas où ni l'une ni l'autre des deux solutions contraires ne serait universellement vraie, il en faudrait conclure que nous ne possédons « le bien qu'en partie et mêlé de mal » ; et cette conclusion même serait une vérité certaine. Pascal semble dire que nous serions obligés d'exprimer ainsi ce résultat : « Le mariage est bon — ou — Le mariage est mauvais », et que par conséquent, notre jugement, même où il serait vrai, serait mêlé de faux. L'habitude de l'antithèse l'a emporté trop loin ; un jugement peut affirmer et nier d'un même sujet un même prédicat, quand on considère des rapports différens ; le sujet alors devient particulier, et avec lui la conclusion ; ou, pour parler plus exactement, il y a deux sujets, deux conclusions et deux jugemens. Il n'échappe à personne que, si le mariage est bon selon certains rapports, mauvais selon d'autres, l'esprit de l'homme n'est pour rien dans cette prétendue contradiction de la morale terrestre, et qu'il remplit avec fidélité son office, pourvu qu'il rende compte des deux alternatives. Il était peut-être juste à Pascal d'affirmer sur ce fondement que nous ne possédons pas le bien, pur et complétement dépouillé du mal, que par suite nous ne le connaissons pas ; mais à coup sûr, il ne serait pas juste d'appeler pyrrhonienne une doctrine d'après laquelle l'esprit

---

« qu'une lumière extraordinaire qui puisse nous assurer que quelque ac-
« tion est bonne. » — *Essais de Morale*, t. VI, *Pensées diverses*, XXIII.

humain est le rapporteur excellent d'une réalité mauvaise. C'est l'ordre du monde qui est en faute. L'esprit ne fait que reproduire dans sa traduction les imperfections de son objet. Comment voudrait-on qu'il jugeât indépendamment de l'humanité ? Or, s'il connaissait l'ordre général et absolu, selon lequel tout est purement bon ou mauvais, ses jugemens seraient toujours purement vrais ou faux ; mais alors il ne serait pas l'esprit humain, et il appliquerait aux actions humaines une mesure avec laquelle elles n'ont aucune proportion. Au contraire, dans l'état actuel, l'homme ne possédant le bien que mêlé de mal, l'esprit ne peut connaître le bien que mêlé de mal. Il mériterait le reproche d'errer, que lui adresse Pascal, s'il donnait cette connaissance comme conforme à la justice absolue ; mais il ne le fait pas ; bien plus, il établit lui-même les limites dans lesquelles le résultat de ses opérations est certain ; et loin d'être déshonoré par l'ignorance de la vérité pure et de la loi catégorique, c'est un titre glorieux pour lui de s'élever par la seule conception à des hauteurs qui dépassent tellement sa nature.

Il importait de démêler cette confusion par laquelle l'objet de la connaissance paraissait communiquer ses défauts à la qualité de la connaissance. L'idée de la chaleur n'est pas chaude ; la connaissance du mal n'est pas mauvaise, ni fausse celle du faux. La certitude n'est donc pas intéressée au raisonnement de Pascal ; mais seulement le nombre et l'étendue de nos connaissances. Supposons néanmoins que son argumentation soit exacte, on voit à quoi se bornerait selon lui et au pis aller, la corruption de l'esprit. Tout d'abord, il connaît avec assurance le faux et le mal. Quant à la vérité, il ne la possède pas dans son essence, mais divisée en parties et disséminée parfois dans des jugemens contraires, également exacts. On voit par les exemples qu'allègue Pascal combien il transporte la question au-dessus des perceptions élémentaires. Son pyrrhonisme vise moins

les lois de l'esprit que les lois de la société, et moins encore les lois de la société que les conflits de ces lois, où par comparaison il en faut désavouer une qu'absolument on déclarait juste. En cette occurrence, Pascal s'est montré géomètre, hors de lieu et à son désavantage. L'esprit de finesse l'aurait tiré d'embarras ; mais voulait-il en être secouru ?

L'homme ne se pose pas avec la simplicité d'un chiffre qui porte avec lui tout ce qu'il a et montre tout ce qu'il est. Etre déjà complexe en lui-même, il vit de plus en société. Il a envers sa personne et envers autrui deux classes de devoirs qui le plus souvent se concilient, qui parfois semblent se contrarier. Entre deux devoirs, on doit préférer celui qui est le plus important, ce qui n'empêche en aucune façon que le devoir sacrifié soit absolument juste. Si on le sacrifie, c'est parce qu'on le compare et qu'on lui ôte son caractère absolu, en le considérant, non pas en général, mais dans un cas particulier et en concurrence. La loi morale n'est donc pas détruite et ne cesse pas d'être absolue, dès lors qu'elle fait céder une de ses prescriptions. Les philosophes ont montré comment il faut mentir pour sauver un homme, et les poëtes, mettant cette théorie en action, nous ont raconté de sublimes mensonges (1). Il est certain néanmoins que le mensonge est mauvais. Est-il juste de tuer un homme ? Non. Est-il juste de tuer un homme, pour défendre la patrie ? pour protéger l'humanité ? L'adversaire le plus acharné de la peine de mort, qui répondra non à cette dernière question, n'aura pas la même assurance à la précédente. *Summum jus, summa injuria.* Cet extrême droit, qui est l'extrême injustice, est celui qui ne transige pas, qui ne sait pas distinguer. La loi est universelle ; mais la justice doit être casuiste. Ce mot explique peut-être le mécontement et le mépris qu'inspire à Pascal notre connais-

---

(1) VICTOR HUGO, dans *les Misérables*. — V. CICÉRON, *de Officiis*, l. I, ch. 10.

sance du bien. L'auteur des Provinciales s'indignait de ne pas trouver dans la morale la vérité une et ferme ; il se voyait avec douleur obligé de suivre l'exemple de ses pires ennemis et de légitimer dans leur principe les fautes qu'il avait condamnées avec tant d'emportement, de violence, de dégoût. Ce n'est là qu'une hypothèse. Mais si l'on veut que Pascal ait souffert de ses ignorances, cette cause de son chagrin paraît assez vraisemblable. Quel esprit entier et inflexible il montre là ! Il supprime tous les intermédiaires, ignore les tempéramens, va d'un bond aux extrêmes. Sur le mariage, par exemple, que ne s'en tenait-il à l'instruction de Saint Paul ? Le mariage est bon, la continence est meilleure, mais tous n'en sont pas capables. L'apôtre, plus humain, considérait, outre l'action, l'agent. Pascal oubliait que la morale est un rapport, et négligeant l'un des termes nécessaires, il entendait mal l'autre.

Il n'en reste pas moins que, si l'homme ne peut se rendre maître de la vérité pure, il tient une partie de la vérité. Pascal a poussé encore plus loin dans ce sens. Il a dénié à l'homme le pouvoir de créer une erreur pure, de sorte qu'il lui ôte, avec l'avantage de tout connaître, le danger de tout méconnaître. « Quand on veut reprendre avec utilité et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose ; car elle est vraie ordinairement de ce côté là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela, car il voit qu'il ne se trompait pas et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or, on ne se fâche pas de ne pas tout voir. Mais on ne veut pas être trompé ; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'homme ne peut tout voir et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage ; comme les appréhensions des sens sont toujours vraies (1). » C'est encore, avec un complément intéressant,

(1) *Pensées*, art. VI, 26.

la même opinion, et d'autant plus considérable ici, suivant une règle de Pascal (1), que l'écrivain l'émet par hasard, parce qu'il y pense, hors d'un besoin impérieux, et qu'il pourrait se dispenser de l'exprimer. Il faut donc la regarder comme conforme à ses vrais sentimens. Or, on voit comme elle s'accommode mal au scepticisme.

Car enfin, que prouvent en faveur du pyrrhonisme, et d'après Pascal lui-même, ces apparentes contradictions dont la profession constituait son pyrrhonisme pratique ? Rien, sinon que dans notre condition actuelle, nous ignorons ce qui nous serait bon dans une autre condition, ou, si l'on préfère, quels nous serions et ce que nous ferions, si nous étions parfaits, ou encore qu'il y a au monde plus de vérités particulières que de vérités générales (2). Les exemples donnés par Pascal, dans le fragment cité plus haut, ne vont pas au delà. Admettons encore qu'il les ait choisis trop à l'avantage de l'esprit humain. En dehors de tout éclaircissement et prise en elle-même, l'opinion qu'il soutient nous contente, parce qu'elle donne satisfaction en même temps au jansénisme et au dogmatisme. Il nous suffirait déjà qu'il accordât aux hommes une connaissance certaine du mal et du faux, parce que cet avantage, s'il ne va pas à leur donner la science, les préserverait au moins d'un doute universel et ruinerait le scepticisme. Pascal va plus loin. Il nous accorde de connaitre une partie du vrai, en sachant que nous

(1) V. *Pensées*, art. xxv, 197.

(2) C'est ainsi que La Mothe le Vayer croyait écrire en faveur de *la sceptique*, comme il dit, lorsque dans ses *Problèmes sceptiques*, il répondait oui et non à la même question. Je connais peu de livres plus puérils que ces Problèmes, dont voici quelques sujets, à titre de document : « Le mariage est-il à fuir, comme quelques-uns se le persuadent ?—La préséance qui se donne à la noblesse est-elle fondée ? — Faut-il déférer aux invectives, dont usent beaucoup de personnes, à l'exemple du vieil Caton, contre la médecine ? — Faut-il déférer aux songes ? » Néanmoins, c'est sans doute en pensant à de telles questions et aux deux solutions contradictoires qu'elles admettent, que Pascal disait : « *L'homme* n'a point de vérité ou constante ou satisfaisante. » *Pensées*, art. I, 8.

ne le connaissons qu'en partie. Tel est le privilège que nous tenons de notre première nature ; telle est l'infirmité dont le péché d'Adam a fait notre seconde nature. Avant la faute, Adam considéré comme être intelligent, avait sur nous trois supériorités : dans l'acquisition de ses connaissances qui était immédiate, dans le caractère de ses connaissances qui était absolu, dans le nombre de ses connaissances qui était sans bornes. Nous pensons, comme nous travaillons, à la sueur de notre front ; nous connaissons la vérité par relation et nous ne faisons que concevoir l'absolu ; enfin, nous ne connaissons pas toutes choses. En cet état qui est le nôtre, selon Pascal, il nous reste assez de certitude et dans assez de cas, pour que le pyrrhonisme ait tort et que Pascal, malgré les pensées qu'il intitule pyrrhoniennes, ne puisse être dit pyrrhonien. Ainsi, il n'est pas exact de prétendre que Pascal devait être pyrrhonien, par le fait qu'il était janséniste. Il a exprimé en deux endroits et à des époques différentes son opinion sur les suites qu'a entraînées la déchéance d'Adam. La concordance de ces deux textes, qu'il n'avait aucun intérêt à concilier, par la persistance de cette opinion, en prouve le sérieux et la sincérité. L'exposition que Pascal en fait, dans le dernier en date de ces deux textes, postérieur à sa conversion suprême, en prouve l'orthodoxie janséniste. Cette croyance janséniste est contraire au scepticisme. Il est donc également faux et que Pascal fut sceptique et qu'il était nécessaire qu'il le fût.

CHAPITRE III

OPINIONS DIVERSES DE PASCAL SUR DIVERS PROBLÈMES DE PHILOSOPHIE

SOMMAIRE. — I. Des preuves philosophiques de l'existence de Dieu. — Pascal ne les a nulle part jugées au point de vue logique de la démonstration. — Contradictions insolubles. — L'incompréhensibilité de Dieu. — La bonté de Dieu et la transmission du péché originel. — De la spiritualité de l'âme. — Que Pascal y croyait par raison. — L'immortalité de l'âme est un principe. — II. De la morale. — Pascal corrigé par Arnauld. — Des variations de la justice, selon Pascal. — La morale du sentiment opposée comme certaine à la morale incertaine de la raison. — Pascal prend plaisir à faire le sceptique. — III. De la légitimité de la science. — Disproportion de l'homme, perdu entre les deux infinis de grandeur et de petitesse. — Conclusions morales d'une discussion logique. — Pascal bien attaqué par Voltaire et bien défendu par Boullier. — Que Pascal croyait à la certitude de la science.

Le scepticisme étant, d'après la définition de Cousin, une opinion philosophique qui consiste à rejeter toute philosophie comme impossible, sur ce fondement que l'homme est incapable d'arriver par lui-même à aucune vérité, nous avons reconnu que Pascal n'est pas sceptique, puisqu'il juge l'homme capable d'arriver par lui-même à certaines vérités, et que, s'il rejette toute philosophie, ce n'est pas comme impossible, mais comme insuffisante, et surtout comme inutile à qui possède la religion. S'il poursuit la composition de son livre, ce n'est donc point par une contradiction grossière,

ainsi qu'on lui en a fait le reproche, mais en vertu d'un dessein raisonné et conséquent. A l'effet de connaître la mesure de son dogmatisme, il serait intéressant de rechercher quels sont les principes dont son argumentation implique la reconnaissance. Nous arriverions à en constituer ce fonds d'idées certaines, qui est comme le patrimoine de chaque homme et le principe de sa fortune intellectuelle. Pascal s'en est-il tenu à ces notions premières? A-t-il regardé comme inutiles toutes les spéculations; comme incertaines toutes les connaissances qui vont au delà? On l'a prétendu, et de ce chef encore on l'a nommé pyrrhonien. Nous acceptons le problème, sans en accepter la forme. Dans cette étude, nous allons rechercher, non pas où Pascal étend son scepticisme (ce qui serait absurde, puisqu'un scepticisme limité est un scepticisme détruit), mais où il borne son dogmatisme. On peut très-bien croire à la raison, et conserver des doutes, avouer des ignorances. Tel a été le cas de Pascal. Comme toutes les causes, celle de la raison a ses intransigeans, qui accablent trop aisément leurs adversaires du nom de sceptiques. Une épithète est plus facile à trouver qu'un argument, mais aussi moins satisfaisante. Quand le doute est accidentel, quand il ne dérive pas d'un système, quand il se produit à propos d'une question particulière et pour des motifs particuliers, il doit être aussi jugé en particulier, comme un fait, non comme une tendance ou une habitude. C'est avec cet esprit que nous étudierons dans les *Pensées*, non plus la doctrine de l'auteur sur la certitude, qui nous est connue, mais ses diverses opinions sur « les vérités qui composent ce qu'on appelle la morale et la religion naturelles », c'est-à-dire l'existence de Dieu, l'immatérialité de l'âme, la distinction du bien et du mal (1), et aussi sur la certitude de la science.

(1) On voit que je suis toujours la définition de Cousin. Dans toute cette discussion, j'accommoderai mes termes et mon raisonnement à la philoso-

I

La difficulté est grande de reprendre un sujet déjà traité, surtout quand les écrivains après lesquels on vient, sont éminens par l'esprit et par la science. On se résout avec peine à les contredire, quand il y a lieu ; et pour les contredire, il faut encore s'assujettir à leur discussion et en suivre la marche, alors qu'on n'en reconnaît pas la légitimité. Il n'y a dans le livre des *Pensées* et il n'y devait avoir aucune démonstration de l'existence de Dieu, telle du moins que les philosophes ont coutume d'en produire. A tous les hommes d'un esprit droit, Dieu se révèle aujourd'hui par les Écritures, comme jadis par les miracles. Les chrétiens ont le privilège de le sentir par le cœur. En cet état, la philosophie, inutile aux fidèles, est pour les impies d'un dangereux emploi ; car en les convainquant de l'existence d'un Dieu, elle ne leur donne pas la notion du vrai Dieu. Ils étaient athées, ils deviennent déistes ; ils demeurent presque aussi éloignés du christianisme, avec cette persuasion fâcheuse qu'ils sont guéris, tandis qu'ils n'ont fait que changer de mal. Si l'on avait demandé à Pascal une démonstration de Dieu, peut-être aurait-il répondu comme Lamennais et le P. Gratry : Puisque Dieu est celui qui est, il faut bien qu'il soit. Mais plus moraliste que logicien, il aurait dit à coup sûr : Dieu se communique aux bons ; étouffez vos passions, suivez la Sagesse et vous le connaîtrez. *Qui adhaeret Deo unus spiritus est* (1). Je suis attaché à Dieu ; je vis en lui ; ma conscience l'aperçoit directement, et mon cœur, qu'il remplit

---

phie cartésienne, qui est logiquement et historiquement le vrai point de vue. En conséquence, on part de ce principe que toutes les questions énumérées dans la définition de Cousin, sont philosophiquement démontrées au sens dit spiritualiste, et qu'on est pyrrhonien à en repousser la démonstration comme fausse.

(1) V. *Pensées*, art. XXIV, 59 bis.

tout entier, l'aime d'un amour unique. La présence de Dieu, telle est la raison que Pascal eût donnée de sa croyance. Il est à croire qu'il ne se fût pas si fort gendarmé, comme Arnauld, contre l'opinion de Malebranche, que nous voyons Dieu par lui-même et sans idée. Nulle part, il n'a eu à se demander si les preuves philosophiques de Dieu étaient philosophiquement justes. Toute la vérité résidant en Jésus-Christ, il fallait savoir si chrétiennement elles étaient utiles, et, puisqu'elles ne procèdent pas de Jésus-Christ, elles ont été condamnées par lui, comme elles ne pouvaient pas ne pas l'être. Cet arrêt a fâché certains philosophes. A tort ; car s'ils veulent soutenir contre Pascal que ces preuves sont concluantes, et c'est toute leur prétention, ils ne trouvent plus d'adversaires ; Pascal ne les a jamais contredits. Il a cité la preuve de Dieu par les proportions des nombres, sans l'attaquer, mais en attaquant la conviction qu'elle peut donner, comme inefficace pour le salut. Le salut étant toute son affaire, il lui eût paru puéril d'estimer dans un argument des mérites secs tels que la régularité et la solidité. Qu'est-ce qu'un fondement sur lequel on ne peut bâtir?

Il est donc assez mal commode de pénétrer ce que Pascal pensait sur une question qu'il n'a pas posée, et dans un ordre en dehors duquel il se tient. Si le scepticisme a jamais été légitime, c'est à propos du résultat, quel qu'il doive être, de cette recherche. Cependant on peut espérer d'arriver sur quelques points, sinon à la certitude, du moins à de très-fortes vraisemblances ; car, en supposant qu'il nous soit interdit de découvrir le sentiment de Pascal sur certains moyens de connaître Dieu, nous savons du moins quelle idée il se faisait de son Dieu. A ce propos encore, il nous faudra, pour atteindre notre objet, modifier le sien, et engager quelque peu Pascal dans la philosophie, dont il voulait se tenir éloigné. Mais la contrainte sera moins forte, l'altération sera moins profonde. Le Dieu de Pascal n'est pas seulement le Dieu de l'Evangile ; c'est le Dieu janséniste, le

Dieu d'une secte qui, comme telle, obligée de justifier sa croyance, en donne des raisons et confirme ses explications théologiques par le secours de la philosophie, sans la nommer bien entendu, sans savoir gré de son aide à une ennemie détestée.

« Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature ; non seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance sans Jésus-Christ est inutile et stérile[1].» Pascal ajoute que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu ; il trouve cela « admirable, très-considérable [2] » ; pour son compte, il ne saurait mieux s'y prendre qu'en suivant un exemple aussi autorisè, et de fait il le suit. Nous avons expliqué, et nous ne le répétons que pour en faire une mention rapide, comment toute la force de la pensée dans le fragment cité plus haut, porte sur l'endurcissement des athées et non sur la faiblesse absolue des preuves naturelles. Il eût été bien maladroit, pour dénier à ces preuves toute vertu, d'en craindre plutôt encore que d'en constater l'inefficacité auprès des impies les plus récalcitrans. La faiblesse ne se mesure pas à l'impuissance des suprêmes efforts. Pascal, dans un autre fragment que nous avons aussi étudié, reconnaît que si la considération de la nature conduit certains hommes à l'athéisme, elle en mène d'autres au déisme, c'est-à-dire qu'elle produit l'effet où vise la philosophie. Que voudraient de plus les philosophes ? ils n'oseraient pas soutenir que leurs preuves convainquent à chaque coup. Pascal, au contraire, exige des argumens, outre la justesse intrinsèque, la force de persuader à coup sûr, pour peu qu'on veuille les

(1) *Pensées*, art. x, 5.
(2) *Ibidem*, art. x, 6.

écouter. Aussi oppose-t-il les preuves impuissantes de ceux qui ont prétendu connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ, aux preuves solides et palpables que sont les prophéties. « Hors de là, dit-il, dans l'Ecriture, sans le péché originel, sans médiateur nécessaire promis et arrivé, on ne peut prouver absolument Dieu (1). » On entend bien ce qu'il veut dire par ces preuves solides et palpables ; elles n'aboutissent pas à la chose prouvée après une suite fragile de raisonnemens délicats ; elles la portent en elles ; elles en sont pleines ; elles la mettent au jour ; elles la font toucher. Nul intermédiaire entre elles et leur objet ; elles ne la démontrent pas ; elles en sont une partie, une manifestation, comme la qualité de la substance. C'est l'avantage des preuves concrètes ou de fait sur les syllogismes les mieux construits. Aussi probantes en logique, elles convainquent un plus grand nombre d'hommes, et peut-être convainquent-elles avec plus de force. La logique, fondée sur de pures idées, inspire toujours quelque défiance à l'esprit même qui ne saurait la reprendre. Jusque-là, la pensée de Pascal est claire et, on l'ose dire, juste. Mais quand il déclare que sans médiateur, *on ne peut prouver absolument Dieu,* il se laisse si mal comprendre que l'on est réduit à interpréter ses paroles. Que signifie ce qualificatif *absolument* ? On ne le devine guère avec certitude et il faudrait à toute force le savoir pour pénétrer le sens de la phrase. Sans doute il indique qu'il manque quelque chose à ces preuves ; mais, quoi? Il semble, d'après le contexte, qu'elles sont impropres à faire connaître l'objet plutôt qu'à le prouver; car Pascal, en terminant, parle de ceux qui ont connu Dieu sans connaître leur misère, c'est-à-dire sans connaître Jésus-Christ ; et qui ne savent pas ce que c'est que Dieu. « Sans l'Écriture... nous ne connaissons rien et ne voyons qu'obs-

---

(1) *Pensées* art. XXII,. 7.

curité et confusion dans la nature de Dieu (1) ». Sans l'Écriture encore, les philosophes ont été incapables d'apprendre à l'homme ses devoirs envers Dieu ; mais il paraît qu'ils ont été capables de démontrer l'existence de Dieu, puisqu'ils se trompent ensuite sur son essence et sur ses droits.

Pour mon compte, je n'ai nul intérêt à prendre parti dans cette discussion ; et j'en donne un avis tout à fait détaché. Mais je me persuade que Pascal acceptait en logique des preuves rationnelles de Dieu, quand je rencontre une phrase telle que celle-ci : « Le Dieu des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des élémens ; c'est la part des païens et des épicuriens (2). » On trouve là tout en même temps des raisons pour croire que Pascal approuvait et pour comprendre comment il évitait les preuves de Dieu par les proportions des nombres et l'harmonie du monde. Le christianisme (car le Dieu de Pascal ne se conçoit pas en dehors de la religion) ne devait pas recevoir pour s'établir cet héritage de la philosophie païenne. Il n'a pas été une réforme, mais une révolution, dans les dogmes, dans les mœurs, et dans les esprits comme dans les corps. Il a tout détruit de ce qui était avant lui ; il ne se soutient que par ses propres forces. Ses vrais enfans lui doivent de reconnaître ce caractère et d'y conformer leur conduite, quand ils le défendent. A ces scrupules légitimes du chrétien, le janséniste joint encore la doctrine du Dieu caché, *Deus absconditus*, qui restreint au plus petit nombre possible les indices de Dieu. Si la sagesse est de croire que Dieu a voulu se cacher dans certains de ses ouvrages et se montrer dans d'autres, il est nécessaire de penser qu'il se découvre dans sa parole et non dans celle des hommes. Nouvelle raison de renoncer aux preuves naturelles. On en trouverait encore d'autres motifs ; mais tous se

(1) *Pensées*, art. XXII, 8. V. art. XXIV, 61 bis.
(2) *Ibidem*, art: XXII, 3.

raméneraient au mépris que la foi ressent pour la science, en tout et singulièrement sur la question suprême, sur le premier dogme de la religion révélée et sur le dernier théorème de la religion naturelle, l'existence de Dieu. Les philosophes somment les chrétiens de donner leur opinion sur la justesse des preuves rationnelles. Les chrétiens s'y refusent ; il leur suffit d'en connaître l'origine pour les condamner ; ils n'ont nul besoin de les éprouver par un autre endroit. Mais, répondent les philosophes, laissez de côté pour un instant l'origine de nos argumens et jugez-les sur leur valeur intrinsèque. Cette demande est aussi raisonnable que si les croyans leur imposaient de négliger la raison dans l'appréciation des raisonnemens. Les chrétiens ripostent donc comme M. de Saci, et pour la dernière fois : « Vous mettez dans tout ce que vous dites la foi à part ; ainsi nous qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce que vous dites. » Il n'y a pas contradiction entre les uns et les autres ; car contradiction suppose un terrain commun, tandis qu'entre Pascal et Descartes la rencontre est impossible. Ils habitent des mondes différens, d'où ils peuvent se voir, mais non se toucher. Aucun terme de comparaison ne permet d'établir entre eux ni opposition ni ressemblance. Quand nous examinons ce que Pascal pensait des preuves de Dieu que Descartes avaient renouvelées ou inventées, nous recherchons ce qu'un chrétien aurait pensé s'il n'avait pas été chrétien, ou ce qu'il aurait fait s'il avait fait ce qu'il ne pouvait pas faire. L'absurdité de cette proposition montre l'absurdité de cette étude. Mais quoi ? elle est imposée, et ce n'est pas pour elle un médiocre résultat si elle se démontre inutile. Pascal renonce pour sa part à employer les preuves naturelles de l'existence de Dieu ; il les met au-dessous des preuves que lui fournissent le cœur et les Écritures, c'est-à-dire la révélation naturelle et la révélation miraculeuse. Voilà qui ne surprendra personne. C'est aussi tout ce que l'on peut affirmer avec certitude sur l'opinion de Pascal. Il faudrait forcer

le secret de sa conscience pour en être ou pour s'en croire plus instruit.

Une fois cependant, il a voulu parler de cette question selon les lumières naturelles; mais c'est dans un dialogue où il a négligé d'indiquer le tour des personnages, de sorte que les commentateurs ont à choisir entre Pascal et un athée, pour attribuer à qui de droit cette réfutation sommaire des preuves naturelles de l'existence de Dieu :

« Parlons maintenant selon les lumières naturelles.

« S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport avec nous ; nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question ? Ce n'est pas nous qui n'avons aucun rapport à lui (1). »

M. l'abbé Flottes et M. l'abbé Maynard, dans leurs ouvrages sur Pascal, ont tous deux rétabli l'ordre présumé du dialogue, selon la marche de la pensée, les figures du style, les sentimens. Comme bien on pense, il se trouve d'après leur arrangement que les paroles rapportées plus haut sont mises dans la bouche de l'incrédule. Cette distribution ne me paraît pas bonne. C'est bien Pascal qui parle ainsi ; mais il faut interpréter sa pensée. Etant suspect, je remets ce soin à un tiers sans intérêt ni passion, dont le témoignage aura donc plus de force. Déjà au dix-septième siècle, un ami des Jésuites avait repris vivement Pascal, ou plutôt le livre de Pascal, puisque l'auteur était mort, sur ce désaveu de la raison (2). Le sceptique Bayle se chargea de lui répondre. Il avait tout profit à ranger Pascal parmi les pyrrhoniens ; ce n'eût pas été une faible autorité en faveur du doute qui lui

---

(1) *Pensées*, art. x, 1.

(2) L'abbé de Villars, dans un petit livre qui parut chez Barbin en 1671, sous ce titre : *De la délicatesse ;* c'était presque au lendemain de la publication des Pensées. C'est au dernier des cinq dialogues dont cet ouvrage se compose que trouve place le passage cité plus bas.

était cher. Cependant il décida dans l'autre sens, et se déclara avec une force et une netteté dont il n'était pas coutumier : « L'ami du P. Bouhours, écrit-il, manquait ou de justesse ou d'équité. Il regarde comme une avance scandaleuse, contraire à la sagesse et à la conscience et digne des foudres d'un bon directeur, ces paroles de M. Pascal : *Par raison vous ne pouvez dire que Dieu est.* Il suppose que c'est avouer à un libertin que *par raison on ne peut assurer que Dieu est.* L'explication est très-fausse. M. Pascal ne lui avoue point une telle proposition ; il veut seulement ne point la combattre et s'en prévaloir pour engager les athées à sortir de leur état. Il est clair comme le jour que les paroles de M. Pascal adressées au libertin sont équivalentes à celle-ci. Vous soutenez que par raison vous ne pouvez dire que Dieu est (1). » Il est clair comme le jour, dit Bayle ; cet argument me paraît sans réplique ; d'autres l'ont trouvé détestable. Ils ont tort ; mais s'ils ne veulent pas le voir, on ne saurait les forcer à ouvrir les yeux.

De même, avant ce fragment, on trouve dans les *Pensées* les deux phrases suivantes, séparées seulement l'une de l'autre par quelques lignes : « Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu, sans savoir ce qu'il est. — Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes. » La même difficulté également insoluble se trouve dans cette contradiction. Il est certain cependant que l'affirmation est de Pascal ; on pourrait se tromper en jurant que la négation n'est pas de lui. C'est alors ou un cas de pathologie, ce qui ne se soutient pas, ou un problème de psychologie, qui renferme une contradiction de la pensée au sentiment. Plus tard nous essaierons d'employer l'un à éclaircir l'autre ; en ce moment

(1) Bayle, *Dictionnaire*, article PASCAL, note i. — Il faut remarquer que Bayle n'avait pas sous les yeux un texte absolument semblable au nôtre sur ce point. Mais son témoignage a la même valeur relativement aux deux leçons.

nous restons dans le domaine des idées et des jugemens positifs. Placés entre deux affirmations contradictoires, c'est un devoir impérieux pour nous de garder la neutralité.

En résumé, sur la capacité de l'homme à prouver Dieu par la seule raison, Pascal ne s'est pas prononcé. Il est vrai qu'il a déclaré inutiles les preuves de Dieu purement humaines ; mais on aurait tort de s'en prévaloir pour assurer qu'il les jugeait illogiques. C'est là une question qu'il n'a pas examinée. Si l'on se contente d'apparences et d'une certitude morale, on est fondé à croire qu'il aurait trouvé concluantes les preuves naturelles de Dieu, s'il avait condescendu à les apprécier comme instrument logique.

Mais, ce qu'il faut retenir comme une pensée profondément méditée, durable et systématique chez Pascal, c'est la croyance qu'il nous est impossible de rien connaître à la nature de Dieu. Vinet a beau prétendre le contraire ; il soutient son sentiment et non celui de son auteur, quand il écrit ceci : « Il est illusoire et vain de savoir que Dieu est, sans savoir ce qu'il est ; ici les idées de mode et de substance se confondent et Pascal lui-même qui a dit qu'on peut bien savoir que Dieu existe et ne pas connaître sa nature, ne l'a pu dire en sens absolu (1). » Pascal ne l'a pas seulement dit en sens absolu ; il a expliqué son dire. Mais qu'on ne se hâte pas de rattacher cette opinion au scepticisme ; c'est Port-Royal entier que Pascal a suivi (2). Écoutez

(1) VINET, *Études sur Blaise Pascal*, p. 96.

(2) Port-Royal, qui lui-même suivait Saint Augustin. — V. *Confessions*, l. I, ch. 4. « Dei majestas et perfectiones inexplicabiles, », *Ibid.* ch. 6 : « Deus meus, quid dicit aliquis, cum de te dicit. » *De ordine*, l. II, 18 : « Cujus (Dei) nulla scientia est in anima nisi scire quomodo eum nesciat ». — Cette conception de Dieu est d'ailleurs orthodoxe. Le concile du Vatican, dans *La constitution dogmatique de la Foi catholique*, où il établit d'ailleurs que « Dieu peut être connu avec certitude par les seules lumières de la raison humaine », porte ce décret relativement à Dieu : « La sainte Église catholique, apostolique et romaine, professe qu'il y a un Dieu vivant et véritable..... tout-puissant, éternel, immense, *incompréhensible.* »

Saint-Cyran ; voici la première question de sa Théologie familière, sorte de catéchisme écrit à l'usage des enfans. Dans ce genre de livres, les auteurs ont d'ordinaire égard à l'esprit de leurs jeunes disciples plutôt qu'à la difficulté des questions ; à juste titre, ils ne se font pas scrupule de trancher là où ils reconnaissent qu'il y a matière à controverse. On va voir au contraire quelle ignorance Saint-Cyran professe et comment, sur la nature de Dieu :

« Qu'est-ce que Dieu ?

« C'est une question à laquelle nous ne pouvons bien répondre qu'en paradis, où nous le verrons clairement (1). »

De même Antoine Arnauld : « Le plus grand abrégement, dit-il, que l'on puisse trouver dans l'étude des sciences est de ne s'appliquer jamais à la recherche de tout ce qui est au-dessus de nous, et que nous ne saurions espérer raisonnablement de pouvoir comprendre. De ce nombre sont toutes les questions qui regardent la puissance de Dieu, qu'il est ridicule de vouloir renfermer dans les bornes étroites de notre esprit, et généralement tout ce qui tient de l'infini ; car notre esprit étant fini, il se perd et s'éblouit dans l'infinité et demeure accablé sous la multitude des pensées contraires qu'elle fournit (2).»

Telle est aussi la considération à laquelle obéit Pascal. Entre l'homme, être fini, et Dieu, être infini, il n'y a pas de rapport ; c'est en vain que l'homme voudrait connaître de Dieu autre chose que son existence. Une certaine méthode pour déterminer les attributs de Dieu est d'en nier les imperfections et d'élever à une puissance infinie les facultés de l'homme qui paraissent constitutives de toute personnalité, en leur attribuant en Dieu une activité conforme à ce qui est parfaitement bon. Ainsi on dit que Dieu est un esprit

---

(1) Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, t. IV, II, p. 1. — V. t. II, p. 33.

(2) *La Logique*, IV partie, ch. 1.

omniscient, une volonté toute-puissante et toute-juste, une bonté infinie. Par une pente insensible, de là nous arrivons à lui attribuer des sentimens analogues aux nôtres et à nous le représenter irrité ou satisfait. Pascal ne s'élève pas contre cette conception, mais à condition qu'on y voie seulement une image accommodée à l'homme, pour figurer en traits intelligibles l'être incompréhensible : « *Iratus est*. Dieu jaloux, etc. ; car les choses de Dieu étant inexprimables, elles ne peuvent être dites autrement, et l'Église aujourd'hui en use encore ; *quia confortavit seras*, etc. (1) » ; mais si l'on assure, par exemple, que la justice finie des hommes, donne une idée de la justice infinie de Dieu, il s'inscrit en faux contre cette prétention. Volontiers il dirait, comme Spinoza, et pour la même raison, qu'il n'y a entre les facultés de Dieu et celles de l'homme qu'une ressemblance nominale, « absolument comme se ressemblent entre eux le chien, signe céleste, et le chien animal aboyant. » L'auteur de l'Éthique explique, pour montrer la justesse de cette comparaison que « l'intelligence de Dieu étant la cause unique des choses, tant de leur essence que de leur existence, elle doit nécessairement différer de ces choses, sous le rapport de l'essence, aussi bien que sous le rapport de l'existence (2). » Pascal applique un raisonnement analogue à la volonté divine, en tant qu'elle s'exerce dans le domaine de la justice, pour punir ou pour récompenser les hommes : « Les hommes n'ayant pas accoutumé de former le mérite, mais seulement le récompenser où ils le trouvent formé, jugent de Dieu par eux-mêmes (3). »

Mais la pensée sur laquelle il revient le plus souvent, est la disproportion que l'infinité connue de Dieu met entre lui

---

(1) *Pensées*, art, XVI, 12, p. 2.

(2) *Ethique*, proposition 17, Scholie, traduction SAISSET, t. III, pp. 23, 4.

(3) *Pensées*, art. XXV, 107.

et nous, et l'incapacité qui en résulte pour nous de connaître sa nature. Ce raisonnement, dit Cousin, est un lieu commun des sceptiques ; par malheur, ce qui n'est pas encore devenu un lieu commun, c'est la réfutation de ce raisonnement. Je vois que dans ce siècle Hamilton et ses disciples ont professé les mêmes doctrines ; je vois de plus qu'on a grand peine à battre en brèche leurs argumens. Ainsi, M. Mansel pensait que « la nature de Dieu, comme être infini et absolu, est inconcevable. (1) » Il jugeait qu'une qualité, passant du fini à l'infini, change non seulement de degré, mais d'espèce. Il en concluait que d'après la bonte humaine, on ne peut concevoir une idée nette et exacte de la bonté divine. Et Stuart Mill lui répondait vivement : « Quel que soit le pouvoir de cet être sur moi, il y a une chose qu'il ne fera pas ; il ne me forcera pas à l'adorer. Je n'appellerai jamais bon un être qui n'est pas ce que j'entends par ce mot, quand je l'applique à mes semblables, et si un tel être peut me condamner à l'enfer, parce que je refuse de l'appeler bon, en enfer j'irai. » Cette riposte est toute semblable à celles que Pascal provoqua de la part de Voltaire et du sage Vauvenargues, qui le mettait pourtant si haut dans son admiration. « On me dit, s'écrie Voltaire, que la justice de Dieu n'est pas la nôtre ; j'aimerais autant qu'on me dit que l'égalité de 2 et 2 font 4 n'est pas la même pour Dieu et pour moi (2). » Et Vauvenargues : « Qu'on définisse donc cette justice contraire à la nôtre ; il n'est pas raisonnable d'attacher deux idées différentes au même terme pour lui donner tantôt un sens, tantôt un autre selon nos besoins, et il faudrait ôter toute équivoque sur une matière de cette importance (3). »

---

(1) Pour plus de détails sur cette discussion, voir le livre déjà cité de M. Ollé-Laprune, *La Certitude morale*, ch. v, iii, pp. 186 sqq.

(2) Voltaire, *Homélie sur l'athéisme*, éd. Beuchot, 1810, t. xxv, p. 520.

(3) Vauvenargues, *Réponse aux conséquences de la nécessité. Sur la justice.* — Diderot a fréquemment insisté sur cette difficulté, qu'il considère comme un argument d'une grande force contre le christianisme :

Cherchant les moyens d'ôter l'équivoque et ne les trouvant point par moi-même, je m'adresse à un philosophe, qui s'est donné comme tâche de réfuter Hamilton, Mansel, et du même coup Pascal, sur leur idée d'un Dieu inconcevable. Je trouve dans le livre déjà cité de M. Ollé-Laprune, l'instruction qui suit : « Le mode suréminent selon lequel les perfections se trouvent en Dieu, ne peut être signifié qu'au moyen de la négation ; nous ne pouvons comprendre ce que Dieu est, nous saisissons seulement ce qu'il n'est pas..... Supposer qu'une conception humaine quelconque est suffisante quand elle a pour objet Dieu, c'est la rendre irrémédiablement insuffisante ; reconnaître cette insuffisance forcée, c'est y apporter le seul remède que souffre la faiblesse de notre intelligence. Mais aussi, être capable de ces salutaires négations, comprendre qu'on ne peut comprendre ce que Dieu est, savoir qu'il n'est rien de ce que nous trouvons dans la nature et dans l'homme, n'est-ce pas savoir très-positivement ceci : Dieu doit être infini, Dieu est infini ? » Pascal aurait fait moins de difficultés de signer cette page que le formulaire. Rien ne s'y trouve qui contredise ses opinions. Il aurait conclu avec l'excellent auteur : Nous savons très positivement que Dieu est infini. De même il eût ajouté : S'il s'agit de comprendre, en disant que Dieu est infini, nous comprenons qu'il n'est pas fini ; là s'arrête notre intelligence. Mais où M. Ollé-Laprune me paraît en désaccord et avec Pascal et avec lui-même, c'est quand il affirme dans un autre chapitre que la bonté de l'homme nous éclaire sur la bonté de Dieu et nous en donne une connaissance incomplète et défectueuse sans doute, mais nullement méprisable. Il ajoute, il est vrai, que dans telle circonstance où un homme ne nous paraîtrait pas bon, Dieu est bon d'une ma-

---

« O chrétiens ! vous avez donc deux idées différentes de la bonté et de la méchanceté, de la vérité et du mensonge ». Voir l'*Entretien d'un philosophe avec la maréchale de* ***, à la fin.

nière qui nous passe, comme par exemple à propos des maux de la vie. Jusqu'où cette concession conduirait-elle celui qui l'a faite, s'il voulait la suivre? Reconnaître que la bonté de Dieu nous passe, qu'est-ce autre chose que la déclarer différente de la bonté de l'homme après l'y avoir déclaré conforme? Si l'on est sceptique à professer qu'on ignore la nature de Dieu et par suite à ne pas vouloir juger telle action divine en particulier, qui est sceptique ici? Est-ce Pascal seulement? ou avec lui le philosophe qui parle ainsi : « Cette action venant d'un homme me paraîtrait coupable ; venant de Dieu, elle doit être juste, mais je ne sais pas comment elle l'est. » Tirez de cet aveu une règle générale et vous devrez prononcer que la justice divine et la justice humaine ne nous laissant pas voir leur accord, sont sans doute une seule et même chose, mais peuvent nous paraître deux choses différentes.

Réfléchissant et raisonnant, on n'aperçoit pas comment l'infini d'une qualité serait compris d'après la même qualité existant à un degré fini. Dans un autre ordre, et c'est là encore la moindre difficulté pour connaître la nature de Dieu en elle-même, le spectacle du monde révèle des contradictions non résolues ou mal résolues entre l'idée que nous concevons d'un Dieu bon et la conduite de Dieu. A ces motifs déjà si graves de suspendre notre jugement sur cette haute question, le christianisme en ajoute un autre, palpable et solide, comme disait Pascal des preuves évangéliques, et auquel on doit bien se rendre quand on croit à l'Evangile. Qu'avec Voltaire le déisme proteste, c'est son droit et il faut entendre ses argumens ; mais d'un chrétien cette conduite serait inconséquente, à moins qu'il ne séparât sa philosophie de sa religion, ce qui serait peut-être une inconséquence plus grave encore. Écoutons Pascal :

« Le fini s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu ; ainsi notre justice devant la justice divine. Car il est sans doute qu'il n'y a

rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui étant si éloignés de cette source semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible ; il nous semble même très-injuste ; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être (1) ? » Oui, suivant la pure nature, le péché originel est une œuvre d'iniquité, non de celui qui le contracte par héritage, mais de celui qui l'impose à un innocent. La justice humaine récompense chaque homme selon ses œuvres et voilà que la justice divine punit d'un châtiment affreux, éternel, les descendans d'Adam pour la faute d'Adam. Jansénius seul, parmi les jansénistes, a essayé de prouver que cette comunication de la souillure, et par suite de la peine, est conforme à la justice. Les autres se sont prosternés en silence devant le mystère. Nous avons de M. de Saci deux lettres, qu'on dirait adressées à Pascal, et où il rassure un de ses pénitens, *épouvanté* par l'horreur de l'injustice apparente de ce dogme : « Je ne m'étonne pas que la vue du péché originel vous épouvante. C'est un abysme qui a épouvanté tous les Saints et Saint Paul même, le plus éclairé de tous ; mais il faut se retirer dans l'asyle de la foi et dans la fermeté immuable de la parole de Dieu, sans nous laisser aller à l'inconstance de l'esprit humain, qui est à soi-même une source continuelle de difficultés et d'embarras..... Il faut donc prendre plaisir de soumettre en cela la petitesse de notre esprit à la grandeur de Dieu, à la certitude de notre foi, et à l'immobilité de la pierre sur laquelle l'Eglise est établie (2). » Comme la remarque de Pascal est juste ! comme il est vrai que le monde

---

(1) *Pensées*, art. x, 1 ; art. viii, 1.
(2) *Lettres de M. de Saci*. t. II, ll. lxxxv, lxxxiv, pp. 329, 326.

« a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer (1) », puisque l'on voit maints philosophes chrétiens, d'un esprit également soumis et fort, négliger cet obstacle indestructible que la religion leur oppose dans un de ses principaux dogmes et professer que nous pouvons connaître la nature de Dieu. Ils conviennent, et ils y sont bien contraints, que dans le péché originel la justice de Dieu leur échappe ; puis ils semblent penser que leur ignorance s'arrête là. Mais cette justice qu'ils ne comprennent pas, de deux choses l'une, ou elle n'est pas de même espèce que la justice humaine, ce qu'ils contestent ; ou elle est de même espèce, auquel cas ils doivent avouer qu'ils ne connaissent même pas l'espèce de notre justice. Pour échapper à un doute particulier, ils aboutissent en morale à un scepticisme complet.

Au contraire, Pascal est de ceux « qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer ». Il a vu l'opposition que les faits révélés par la religion mettent entre les facultés de Dieu et celles de l'homme (nous subissons ce langage, non sans protester en nous-même). Sans hésiter, avec cette rigueur de conséquence et cette décision qui le caractérisent, il a pris son parti d'une ignorance qui lui pèse. Bien plus, pour prévenir des objections, il la proclame, il la légitime, il s'en fait une arme. Aux philosophes qui repoussent les dogmes, il donne satisfaction selon leur méthode ; s'ils refusent de croire au péché originel, il leur explique que l'infini, de sa nature, est inaccessible à notre intelligence. Mais, soyez-en sûr, cette explication, bien qu'elle lui ait assurément paru juste, n'avait à ses yeux aucun prix, puisqu'elle était naturelle. A celui qui l'aurait repoussée, il eût opposé le péché originel ; et à cet argument divin, qu'auraient répondu les chrétiens ? Que répondent-ils aujourd'hui encore ?

---

(1) *Pensées*, art. XXV, 20.

Les uns s'inclinent et proclament le Dieu caché. Pascal a prévu le cas des autres : « Ne pensez pas aux passages du Messie, disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent. » A son exemple, nous ne devons pas non plus insister sur l'argument philosophique, qu'il a tiré de la disproportion de notre esprit fini à l'infinité de Dieu, quoique nous le jugions comme lui irréfutable. Il nous suffit d'avoir montré que l'ignorance professée par Pascal au sujet de la nature divine lui était imposée par la religion, et qu'il n'est pas possible d'être un chrétien conséquent sans en avoir la même opinion.

On voit par certains fragmens, malheureusement trop courts, que Pascal se proposait de montrer à l'interlocuteur comment Dieu, tout incompréhensible qu'il est, peut néanmoins et selon la raison être considéré comme étant et comme agissant d'une certaine manière qui répugne à la raison : « Incompréhensible. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini, un espace infini, égal au fini (1). » Sur ce fondement Pascal prouve que Dieu peut bien s'unir à l'homme, quoique cette union nous paraisse impossible (2). Arnauld a généralisé cette pensée dans la Logique et a développé les mêmes exemples à l'appui, preuve qu'il était d'accord avec Pascal, et qu'il ne considérait pas sur ce point sa doctrine comme sceptique (3).

---

(1) *Pensées*, art. XII, 20.

(2) Ce que dit Cousin (*Études sur Pascal*, p. 59) que le christianisme n'empêchera pas « cet abime infranchissable de subsister entre l'homme et Dieu » est manifestement faux ; je parle selon Pascal. « Il ose dire que Dieu ne le peut pas rendre capable de sa communication..... Il y a une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnemens..... Je voudrais savoir d'où cet animal qui se reconnaît si faible a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. » *Pensées*, art. XII, 20.

(3) *La Logique*, IV partie. *De la Méthode*, ch. 1. « Il faut remarquer qu'il y a des choses qui sont incompréhensibles dans leur manière et qui sont certaines dans leur existence. On ne peut concevoir comment elles peuvent être, et il est certain néanmoins qu'elles sont. »

Dans un autre fragment, dont l'intention n'est pas douteuse, si l'exactitude scientifique en est contestable, Pascal répète le même argument avec un exemple nouveau : « Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie; car il est un en tous lieux et est tout entier en chaque endroit. — Que cet effet de nature qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir (1). » Depuis longtemps déjà Pascal avait signalé ce travers de l'homme « qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible (2) », et pour rabattre cette présomption de l'esprit humain, il s'était fait une méthode de lui opposer l'ignorance où le tiennent des effets de nature bien constatés, mais non compris, pour le décider à croire que le surnaturel, s'il se laisse plus concevoir que connaître, ne mérite pas moins et au même titre, d'être tenu pour vrai. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner en général cette méthode, sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir. Ce qu'il faut noter, c'est que Pascal, non content de l'avouer, professe que l'être et l'action de Dieu nous demeurent impénétrables; car dans les deux fragmens rapportés plus haut, un dialogue s'institue, où non seulement s'exprime, mais encore se communique la pensée de Pascal. Il faut croire que dans l'Apologie la même doctrine eût trouvé place et se fût mise au grand jour, loin que Pascal pensât à la cacher comme particulière et comme scandaleuse. Car elle ne reposait pas sur un scepticisme philosophique dont il pût avoir honte aux yeux de Port-Royal. Tout, au contraire, l'autorisait, les

(1) *Pensées*, art. XXIV, 2.
(2) *Premier fragment de l'Esprit géométrique*. HAVET, t. II, p. 290.

dogmes de la religion chrétienne, la doctrine plus particulièrement janséniste du Dieu caché, l'exemple des plus saints pénitens, tel que M. de Saci, et l'adhésion des docteurs les plus instruits, tel qu'Antoine Arnauld. Elle était si peu l'exception qu'elle était la règle : ignorance conforme tout à la fois à l'esprit de vérité, qui sait reconnaître ses bornes, et à l'esprit de piété, qui aime les humiliations.

Ainsi de ces deux questions : *Les preuves philosophiques de Dieu sont-elles probantes? Pouvons-nous connaître la nature de Dieu?* l'une ne reçoit pas de réponse dans les *Pensées*; elle n'y est même pas examinée; l'autre est résolue par la négative, mais pour des raisons qui, n'étant pas philosophiques, n'ont nul rapport au scepticisme.

En ce qui touche à la première, le résultat acquis ne doit surprendre personne, puisque Pascal a pris soin d'avertir lui-même, dans un fragment de sa préface, qu'il n'entreprendrait pas de prouver l'existence de Dieu par des raisons naturelles. Après avoir fait la même déclaration au sujet de l'immortalité de l'âme, il n'a pas essayé non plus d'en démontrer philosophiquement la spiritualité. Nul doute cependant, s'il avait pu condescendre à faire un instant le philosophe, qu'il eût déclaré concluantes les preuves rationnelles de l'immatérialité de l'âme, le chrétien qui a écrit cette phrase : « Il est aussi absurde qu'impie de nier que l'homme est composé de deux parties de différente nature, d'âme et de corps (1). » Il ne comprenait même pas ce que l'on pouvait entendre par une âme matérielle. « Les athées doivent dire des choses parfaitement claires ; or, il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle (2). » Il prenait sur le fait la spiritualité de l'âme, en voyant certains hommes lutter contre la matière, lui résister et la vaincre : « Immatérialité de l'âme. — Les philosophes qui ont dompté leurs

(1) Havet, t. I, p. 7, note 4, pensée barrée.
(2) *Pensées*, art. xxiv, 98.

passions. Quelle matière l'a pu faire (1) ? » Dira-t-on, après la lecture de ces textes que la certitude de Pascal sur l'existence d'une âme spirituelle n'est pas entière, en dehors même de la religion ? C'était une des choses du monde qu'il croyait le plus fermement. Il l'a écrit dans des fragmens de son livre et il l'a dit à ses amis, comme en témoigne Nicole (2). Mais quand il en vient à la nature de cette âme spirituelle, à sa cohabitation avec le corps, Pascal s'avoue sans lumière et gourmande la philosophie, qui prétend être mieux instruite : « Si faut-il voir si cette belle philosophie n'a rien acquis de certain par un travail si long et si tendu ; peut-être qu'au moins l'âme se connaîtra soi-même. Écoutons les régens du monde sur ce sujet. Qu'ont-ils pensé de sa substance ? Ont-ils été plus heureux à la loger ? Qu'ont-ils trouvé de son origine, de sa durée et de son départ (3) ? » Assurance de l'être, ignorance du mode, ainsi se règle l'opinion de Pascal sur l'âme. Telle nous avions déjà rapporté son opinion sur Dieu. « Incompréhensible... que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme (4). » On ne mettra pas, je pense, au compte du scepticisme, l'aveu qu'il fait de ne pas comprendre comment l'âme est avec le corps, à moins toutefois que l'on n'ait une explication à offrir.

La question de l'immortalité n'est l'objet ni d'une moindre

---

(1) *Pensées*, art. XXV, 31. — V. PASCAL, édition de Port-Royal, ch. XXIII, 2 ; MOLINIER, t. I, p. 72. « Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous ? Est-ce la main ? Est-ce le bras ? Est-ce la chair ? Est-ce le sang ? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel. »

(2) NICOLE, *De l'éducation d'un prince*, ch. XLIII. — Voyez le billet de Pascal à la marquise de Sablé, en date de décembre 1660. Pascal s'y exprime ainsi au sujet du livre du médecin Menjot sur l'Histoire et (le) traitement des fièvres malignes : « Quoique je ne sois pas capable d'entendre le fonds des matières qu'il traite dans son livre, je vous dirai néanmoins, Madame, que j'y ai beaucoup appris par la manière dont il accorde en peu de mots l'immatérialité de l'âme avec le pouvoir qu'a la matière d'altérer ses fonctions et de causer le délire. »

(3) Pensée barrée, FAUGÈRE, *Pensées, fragmens*, etc., t. II, p. 124.

(4) *Pensées*, art. XXIV, 97.

certitude, ni d'une discussion plus développée. Et même pour être exact, il faudrait dire que Pascal s'est contenté d'en montrer l'importance : « Fausseté des philosophes qui ne discutaient pas l'immortalité de l'âme. Fausseté de leur dilemme dans Montaigne. — Cachot. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic. Mais ceci...! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle. — Il est indubitable que, que l'âme soit mortelle ou immortelle, cela doit mettre une différence entière dans la morale. — Notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite (1). » On se rappelle qu'au début de l'Apologie, sommant les athées et les indifférens de l'écouter, c'est l'avenir même de leur âme qu'il invoque pour les intéresser avant de les convertir. Il les exhorte à examiner si la croyance à l'immortalité de l'âme est de ces opinions « que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, *quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide et inébranlable.* » La dernière alternative est à coup sûr celle que Pascal approuve. Nous arrivons toujours au même résultat. L'existence de la chose est considérée comme certaine; la nature en est inconcevable. Mais je pense que dans ce cas, le fondement dont Pascal parle avec tant de confiance au dernier passage cité, appartient à la religion seule. Quand Pascal accepte les preuves purement humaines, il n'a pas l'habitude de les tant louer. D'autre part, le fragment dont ce passage est tiré, servant en quelque sorte de proposition au livre tout entier, les argumens qu'il annonce doivent être empruntés à la religion, selon le dessein de l'ouvrage.

Pascal approuvait-il la preuve de l'immortalité de l'âme donnée par Descartes? Je réponds : je n'en sais rien et vous

---

(1) *Pensées*, art. IX, 6 ; art. XXIV, 17 bis ; art. XXIV, 57 ter ; art. I, 1, par. 4.

n'en saurez jamais rien; j'ai déjà dit pourquoi. Si, faute de mieux, vous désirez connaître l'opinion d'un ami de Pascal sur cette preuve, vous la trouverez au tome VI des lettres d'Arnauld (1); vous y verrez que ce docteur cartésien estime la preuve de Descartes précieuse pour les gens « qui ne veulent recevoir que ce qui se peut connaître par la lumière de la raison, qui ont un entier éloignement de commencer par croire; à qui tous ceux qui font profession de piété sont suspects de faiblesse d'esprit et qui se ferment toute entrée à la religion par la prévention où ils sont et qui est la plupart du temps une suite de la corruption de leurs mœurs, que ce qu'on dit d'une autre vie n'est que fable et que tout meurt avec le corps. » Ce portrait représente des gens assez laids aux yeux d'un fidèle. La preuve de Descartes trouve chez eux un placement peu avantageux. Mais voilà qu'Arnauld, lui aussi, omet de nous dire quel état il fait de cette preuve, pour son propre compte et comme chrétien. Une telle négligence est intolérable. Ces hommes de Port-Royal auraient dû prévoir notre curiosité.

II

Au début d'un des fragmens les plus longs et les plus suivis qu'il nous ait laissés, Pascal avait mis ce titre : « Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la justice (2). » Ce pyrrhonisme en morale ne s'était pas arrêté au titre. Pascal l'avait développé si à découvert dans certains endroits, qu'Arnauld en prit ombrage et, malgré l'opposition de M. Périer, fit supprimer, dans l'édition de 1670, une pensée aujourd'hui retrouvée (3) : « J'ai passé longtemps de ma vie (disait Pascal) en croyant qu'il y avait une justice, et

(1) T. VI, l. DI, p. 308. — V. *Objections aux Méditations de Descartes*, DESCARTES, éd. COUSIN, t. II, p. 15.

(2) Il s'agit du fragment 8 de l'article III.

(3) V. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 381.

en cela je ne me trompais pas; car il y en a une, selon que Dieu nous la veut révéler. Mais je ne le prenais pas ainsi, car je croyais que notre justice était essentiellement juste et que j'avais de quoi la connaître et en juger. » M. Périer alléguant pour justifier son beau-frère, que, selon Saint Augustin, il n'y a point en nous de justice qui soit essentiellement juste et qu'il en est de même de toutes les vertus, Arnauld ripostait : « Vous reconnaîtrez, si vous y prenez bien garde, que M. Pascal n'y parle pas de la justice *vertu* qui fait dire qu'un homme est juste, mais de la justice *quae jus est*, qui fait dire qu'une chose est juste, comme : il est juste d'honorer son père et sa mère, de ne point tuer, de ne commettre point d'adultère, de ne point calomnier, etc., etc.. Or, en prenant le mot de justice en ce sens, il est faux et très-dangereux de dire qu'il n'y ait rien parmi les hommes d'essentiellement juste, et ce qu'en dit M. Pascal peut être venu d'une impression qui lui est restée d'une maxime de Montaigne, que les lois ne sont pas justes en elles-mêmes, mais seulement parce qu'elles sont lois (1). »

Je n'arguerai pas, pour soustraire Pascal à cette accusation d'Arnauld, du fait que la pensée incriminée a été barrée de la main de l'auteur. Les fragmens rayés par Pascal ne l'ont pas tous été parce qu'il en désapprouvait le fond, mais souvent la forme et l'expression. On sait, en effet, jusqu'où allait en matière de style sa sévérité. Plus haut, j'ai usé avec bonne foi d'une pensée barrée, qui m'était utile, parce qu'elle était conforme à d'autres pensées que Pascal a maintenues. Avec la même bonne foi, je reproduis celle-ci qui peut m'embarrasser, et pour la même raison. Bien que notre étude se borne au livre de l'Apologie, on nous permettra de noter en passant, que le long temps dont parle Pascal et durant lequel il croyait connaître la justice, ne peut

(1) Lettres d'Arnauld, t. IX, l. XII, du 20 novembre 1668, à M. Périer.

être que le temps où il ne connaissait pas encore Dieu ; tant il est vrai, comme nous l'avons lu chez Vinet, que le christianisme, loin de délivrer Pascal du scepticisme, l'a au contraire trouvé dogmatique et lui a inspiré des doutes rétrospectifs sur les objets passés de sa conviction (1) !

Revenons, pour l'étudier, au fragment en question :

« Sur quoi (l'homme) fondera-t-il l'éconononomie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? quelle confusion? Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

« Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, le plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands et des Indiens. On la verrait plantée par tous les Etats du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste, qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

---

(1) Et peut-être aussi toute la recherche à laquelle nous allons nous livrer est-elle vaine, si, là où nous cherchons une philosophie, il n'y a que le développement de la parole du serpent : « Vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal. » Combien de fois nous devons être dupes de nos spéculations, quand nous étudions des hommes tels que Pascal et ses amis, on commence à s'en douter, lorsqu'on devient leur familier. Souvent une parole de l'Écriture, qui leur entre, disaient-ils, comme un trait dans le cœur, décide de toute la direction de leur vie et de toute la suite de leurs pensées. Et nous, pour les comprendre, nous cherchons des raisonnemens. C'est par là qu'ils sont Sphinx et qu'ils ne trouveront jamais d'Œdipe.

« Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrément, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle ; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

« Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfans et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer, parce qu'il demeure au-delà de l'eau et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

« Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompue a tout corrompu (1). »

Depuis Carnéade qui l'inventa (2), cette redoutable objection n'a pas encore trouvé d'expression plus achevée que celle-là ; il est même probable, pour ne pas dire certain, qu'elle n'en trouvera jamais de plus éloquente. Mais le premier devoir qu'il faut rendre à tant de mérite, c'est de bien comprendre l'auteur. Si nous rencontrions chez un autre écrivain ce jugement formel : « Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompue a tout corrompu », ou encore cet autre : « rien suivant la seule raison n'est juste de soi », il faudrait passer condamnation, et se résoudre à confesser que, d'après cet écrivain, l'homme n'est pas en état de connaître la justice. Mais Pascal a sur les facultés de l'homme des opinions particulières, auxquelles répondent des dénominations particulières et dont il faut tenir compte pour pénétrer au fond de sa pensée. Dans sa théorie de la connaissance en général, nous avons vu dejà qu'il déniait à la raison la capacité de rien connaître

---

(1) *Pensées*, art. III, 8.

(2) V. CICÉRON, *De Republica*, l. III. — MARTHA, *Études morales sur l'Antiquité*, p. 61, p. 92 sqq.

avec certitude, sans néanmoins la dénier à l'homme. Car, considérant la *raison* en tant que faculté raisonnante, il en distinguait sous le nom de *sentiment* cette faculté qui perçoit directement la vérité, soit des premiers principes, soit des témoignages du sens intime. Au sentiment, on s'en souvient, il accordait la certitude dans l'intuition, comme il la déclarait insaisissable à la raison discursive. La même opposition se rencontre-t-elle entre ces deux pouvoirs dans la connaissance de la justice en particulier ? Si nous montrons que Pascal à ce sujet a émis la même opinion dogmatique que nous venons de signaler et dans les mêmes termes, il faudra bien nous donner le droit de conclure qu'il n'était pas plus sceptique en morale qu'en logique.

Laissons de côté ce qu'il a écrit sur la politique. Dans ce domaine, on l'a observé justement, Pascal coudoie souvent Hobbes. Souvent aussi, (la remarque est encore de Sainte-Beuve) il a osé dire tout haut ce que plus d'un pense tout bas, déchirer des voiles que la société est intéressée à épaissir, émettre « enfin des vues, qui prudemment saisies, restent plus vraies » que l'hypocrisie des hommes n'en convient. Mais notre discussion n'a trait qu'à la morale, au droit et non à la loi.

Par où se distingue le bien du mal, le juste de l'injuste ? L'expérience a montré à Pascal que ce discernement est difficile, et que souvent tel croit être dans l'ordre, qui au contraire s'en éloigne : « Ceux qui sont dans le dérèglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans un vaisseau ; mais où prendrons-nous un port dans la morale ? ... — Les tableaux, vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut, ou trop bas. La

perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera (1)? » Est-ce les philosophes ? Non. Car qu'ont-ils pu faire que de « consacrer les vices en les mettant en Dieu même ? Le commun des hommes met le bien dans la fortune et dans les biens du dehors ou au moins dans le divertissement. Les philosophes ont montré la vanité de tout cela, et l'ont mis où ils ont pu (2). » Ceux d'entre eux qui ont le mieux connu le vrai bien l'ont mis au prix d'une vertu impossible à réaliser (3). Et d'ailleurs quelle raison d'en croire les stoïciens plutôt que les 287 autres sectes, qui nous proposent chacune une idée particulière du souverain bien ? Encore, chez les uns et chez les autres cette idée n'est-elle pas claire et ne donne-t-elle pas une idée satisfaisante de son objet. « Pourquoi prendrai-je plutôt à diviser une morale en quatre qu'en six ? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un ? Pourquoi en *abstine et sustine*, plutôt qu'en *suivre nature* ou *faire ses affaires particulières sans injustice*, comme Platon, ou autre chose ? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique ; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre, et ne paraissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre (4). » C'est donc chose également difficile et de concevoir et d'exposer les règles de la morale ; et sur ce sujet en particulier, il est juste de répéter, après Cicéron, que les philosophes n'ont fait grâce ni à eux ni à nous d'au-

(1) *Pensées*, art. VI, 4 ; art. III, 2 bis.
(2) *Ibidem*, art. XXV, 32 bis.
(3) *Ibidem*, art. VIII, 2.
(4) *Ibidem*, art. VI, 25.

cune absurdité. — *Nihil absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum* (1).

Toutes ces objections de Pascal, que j'ai fidèlement rapportées, s'écroulent au souffle de cette pensée : « La vraie éloquence se moque de l'éloquence ; la vraie morale se moque de la morale ; c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement ; la géométrie est celle de l'esprit. Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher (2). » Pascal a trouvé dans la morale le port qu'il cherchait. C'est le sentiment, ou pour parler une langue plus rigoureuse, c'est la conscience. Ce témoignage en faveur de la conscience a d'autant plus de prix qu'il est plus rare dans le livre des *Pensées*. Quand on songe que Pascal aurait pu mourir avant de le consigner sur le papier, on reçoit de cette pensée un leçon de prudence pour l'interprétation des opinions. Mais enfin, nous le possédons, ce texte significatif, et il convient d'en bien apprécier l'importance capitale. Il indique, il proclame que, pour son propre compte et dans la limite de sa capacité humaine, Pascal croyait à une morale certaine. Seulement, ainsi que plus tard Jean-Jacques, il pensait que la conscience est le meilleur des casuistes, le plus sûr des philosophes, comme en logique il avait mis l'intuition à la source de la certitude. Conscience, intuition, il renferme ici ces deux facultés ou ces deux faits dans le vocable de jugement ou de sentiment, et il dérive le tout de l'instinct, dont il a toujours opposé la certitude aux ignorances de la raison. Ce n'est donc pas une opinion exprimée une seule fois que nous avons rencontrée et sur laquelle nous nous appuyons ; c'est un cas particulier d'une théorie générale, déjà explorée

(1) *Pensées*, art. XXV, 201.
(2) *Ibidem*, art. VII, 34.

et reconnue. En attribuant donc au fragment qui nous occupe une valeur décisive, nous n'avons pas eu à en inventer une explication qu'on pourrait suspecter ; nous ne faisons que le remettre à sa place. Ainsi amené, confirmé et soutenu, il brave toutes les attaques et maintient saufs les droits de la justice.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence (1). Le Cid se moque de Chapelain ; Amyot nargue M. de Méziriac. Les honnêtes gens en sont-ils scandalisés ? N'allez pas le penser ; Pascal applaudit et nous applaudissons Pascal. Nous aimons à voir le bon sens et la nature défendus contre les pédans, l'art triomphant des règles, l'instinct du génie vengé des jugemens de la raison. Mais si la rhétorique est morte, et avec elle tout le bagage des marchands d'esthétique, le beau n'en est pas atteint. Semblablement, les philosophes sont les théoriciens du bon, lequel n'existe qu'en action. Leur prétendue morale n'est que le fantôme de la vraie. Ainsi des législateurs. Dès lors, qu'on accumule contre la philosophie et la jurisprudence des reproches ironiques ou véhémens, des accusations d'ignorance ; qu'on leur attribue une morale sans fondement, une justice sans titres, nous n'aurons garde d'en être émus. « Cette belle raison corrompue a tout corrompu, jusqu'aux lois naturelles. — Rien suivant la seule raison n'est juste de soi. » Cela peut être et ces déclarations ne nous troublent plus, parce que nous les comprenons mieux. Pascal aurait souscrit à la critique qu'Arnauld faisait ainsi de sa pensée : « Ce qu'en dit M. Pascal peut être venu d'une impression qui lui

(1) Ne croyez-vous pas que Pascal pense : « L'éloquence des Provinciales se moque de l'éloquence de la Sorbonne. » ? comme, plus tard, s'il avait survécu, il aurait pensé : « L'éloquence des Provinciales se moque des règles du P. Daniel, qui la critique (dans les *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*), des élégances et des rancunes du P. Bouhours, qui ne la cite pas (dans la *Manière de bien penser dans les ouvrages de l'esprit*), des fautes de goût de M. Maynard, qui la ravale (dans son édition jésuite des *Provinciales*). »

est restée d'une maxime de Montaigne, que les lois ne sont pas justes en elles-mêmes, mais seulement parce qu'elles sont lois. Ce qui est vrai à l'égard de la plupart des lois des hommes qui règlent des choses indifférentes d'elles-mêmes avant qu'on les ait réglées, comme, que les aînés aient une telle part dans les biens de leurs pères et mères ; mais cela est très-faux, si on le prend en général, étant par exemple très-juste de soi-même et non seulement parce que les lois l'ont ordonné, que les enfans n'outragent pas leurs pères. » Arnauld n'était pas entré jusqu'au fond de la pensée de Pascal ; sa candeur ne soupçonnait pas tant de subtilité. Pascal a nié que le respect des parens fût juste de soi, selon la raison ; mais il pensait, et, à l'occasion, il eût professé que ce respect est juste de soi, selon le sentiment ou selon le jugement.

C'est donc toujours le même antagonisme que Pascal établit entre les restes de notre nature glorieuse et la corruption de notre seconde nature. Le sentiment est de l'une, avec son aperception immédiate et sûre; la raison ou esprit est de l'autre, avec son argumentation progressive et incertaine. Telle est la condition de la raison qu'elle ne peut agir sans le secours du sentiment et que son œuvre propre est vaine, considérée à part des principes sur lesquels elle et obligée de bâtir et qui ne relèvent pas d'elle. Chez un philosophe, ce serait un artifice intolérable de séparer ces deux pouvoirs, ou mieux, de distinguer comme deux facultés contraires ces deux opérations d'un même pouvoir. Mais ici Pascal ne doit même pas être blâmé d'avoir réalisé des abstractions. Car, quelles réalités plus vivantes et plus sensibles à un chrétien comme lui, que la peine du péché contraignant l'esprit à l'effort, et la dignité de notre intelligence première persistant dans la certitude instantanée du sentiment ! Si donc la vraie philosophie est celle qui recherche la vraie justice et la vraie science, la vérité n'appartenant qu'au sentiment et la philosophie ordinaire se fondant sur la

raison, se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher ; car c'est préférer aux inventions inconsistantes des hommes (1), cette révélation divine, dont chacun de nous porte dans son cœur le verbe dès sa naissance, et dont la plus haute instruction est la loi morale. Là est la justice et non ailleurs.

Ici encore nous cherchions le scepticisme et nous avons rencontré le christianisme. Si le lecteur désire un supplément d'information, il n'est pas malaisé de montrer que Pascal se trahit dans plus d'un fragment et découvre, sans le dire, qu'il croit à une justice en dehors de la religion. Quand il nous représente les hommes, dans l'impuissance où ils sont de donner la force à la justice, donnant la justice à la force, parce que la force sans la justice est tyrannique (2), n'est-ce pas là un hommage qu'il fait rendre par le déréglement à l'ordre, par la puissance à la justice, et n'attribue-t-il pas ainsi aux méchans mêmes la connaissance et un certain respect du droit ?

Ailleurs, il explique clairement la défiance qu'il a de la raison, pour fixer la justice : « Les choses du monde les plus *déraisonnables* deviennent les plus *raisonnables*, à cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de *moins raisonnable* que de choisir pour gouverner un Etat le premier fils d'une reine ? On ne choisit pas pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison. Cette loi serait ridicule et *injuste*. Mais parce qu'ils (les hommes) le sont et le seront toujours (ridicules et injustes), elle devient *raisonnable* et *juste*. Car qui choisira-t-on ? Le

---

(1) Comparez KANT : Je dirais presque que (*sur le terrain de la morale*) le vulgaire marche d'un pas plus sûr que le philosophe ; car celui-ci n'a pas un principe de plus que celui-là, et en outre, une foule de considérations étrangères peuvent aisément égarer son jugement et l'écarter de la bonne direction. » *Fondemens de la Métaphysique des Mœurs*, trad. BARNI, p. 31.

(2) *Pensées*, art. VI, 8.

plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains ; chacun prétend être le plus vertueux et le plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi : cela est net ; il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux (1). » Ainsi Pascal méprise la raison, parce que, là où n'est pas applicable l'exacte justice que nous suggère le jugement ou sentiment, c'est la raison qui se charge de trouver un expédient et de mettre les hommes en paix. — La raison ne peut mieux faire. — Hé ! qui ferait mieux ? — Mais sa justice n'est pas juste ? — Elle-même en convient. Mais si cette justice est telle que dans l'état de la société humaine, elle a le mérite de remplacer pour le mieux la justice absolue, qui n'est pas réalisable sur terre ; si elle tolère une injustice moindre pour prévenir un plus grand mal, les défauts que la raison y laisse à côté d'avantages si précieux, ne tiennent pas à la constitution de la raison, mais à la condition de l'humanité. La raison accommode les lois qu'elle forge aux peuples qui les suivent. Tout en concevant un état supérieur où l'exacte justice serait observée, elle pourvoit à l'état actuel. Elle règle le déréglement des hommes, selon ce déréglement même, en protégeant l'intérêt du plus grand nombre, dans les cas où la justice absolue serait d'une application difficile ou impossible. Elle met, suivant le langage de Kant, des impératifs pragmatiques au lieu des impératifs moraux. Cette condescendance la ravale aux yeux de Pascal. Mais pour nous montrer l'indignité de la raison, pour opposer la conduite qu'elle tient à celle qu'elle devrait tenir, Pascal lui fait voir la justice là où elle n'a su qu'établir une loi. C'est donc qu'il connaît la justice. Ce qui serait *raisonnable et juste*, ce serait de choisir pour chef *le plus vertueux et le plus habile*. Comment le sait-il, s'il ne sait pas ce qui est

(1) Havet, t. I, p. 62, note 1. — V. *Pensées*, art. v, 9.

juste ? et comment découvrira-t-il le plus vertueux, s'il ignore de tout point ce que c'est que vertu ?

III

Ainsi Pascal, en attaquant la justice comme incertaine, n'a voulu atteindre que la justice de l'esprit ou de la raison ; il a réservé comme certaine la morale du jugement ou du sentiment. De plus, quand il a eu l'occasion de donner son avis sur des questions où la justice se trouve mêlée, il en a parlé comme un homme qui voit la justice négligée et non inconnue. Mais il semble que sur ce point, comme nous l'avons déjà remarqué sur d'autres, son langage dépasse sa pensée et tende au scepticisme. Il y a là entre le fond et la forme, chez un écrivain aussi maître de son style, une contradiction remarquable et qui mérite sans doute une explication ou un essai d'explication. Après avoir recherché dans un court paragraphe l'opinion de Pascal sur la certitude de la science, nous aborderons ce sujet.

Pascal a construit la machine arithmétique : Il a imaginé, exécuté ou tout au moins conduit des expériences qui prouvaient l'opinion non encore adoptée de Torricelli sur la pesanteur de l'air. Il a trouvé des propositions nouvelles et fécondes en applications, sur l'équilibre des liquides. Il a inventé le triangle arithmétique et en a montré les diverses propriétés. Il a réglé le premier le calcul des probabilités. Il a fait sur la roulette des découvertes qui « sont comptées parmi les plus grands efforts de l'esprit humain (1). » Selon le jugement de nombreux savans, il a presque touché aux calculs différentiel et intégral. Il s'agit maintenant pour nous de rechercher si ce même Pascal croyait à la science, si l'auteur du Traité du vide et des deux fragmens de l'Esprit géométrique croyait à la physique

(1) Cette appréciation est de Bossut.

et à la géométrie. Car le contraire a été soutenu ; et c'est même à ce sujet qu'a été portée contre Pascal la première accusation de pyrrhonisme, dont nous ayons entendu parler, comme aussi fut composée en réponse la première réfutation de ce jugement (1).

Par ce mot de science, nous entendons les sciences mathématiques et naturelles, à l'exclusion de la philosophie. Car de cette dernière la partie théorique est inutile, aux yeux de Pascal, et la partie pratique superflue ; car tous les enseignemens qu'elle nous donne sur l'existence d'un Créateur, sur l'immortalité de notre âme, et sur nos différens devoirs, ou bien sont les mêmes que ceux de la religion, avec une moindre autorité, et alors ils n'ont pas d'emploi ; ou bien ils s'en éloignent, et alors ils sont impies et faux. Il n'est pas inutile de prévenir ici les lecteurs de Pascal contre une erreur déjà souvent commise, et qui n'a pas peu contribué à entretenir cette opinion du scepticisme de Pascal. Pascal nomme philosophie la physique générale de Descartes. C'est dans ce sens, comme le prouve invinciblement le contexte, qu'il estime que toute la philosophie ne vaut pas une heure de peine (2). Ce qu'il blâmait surtout dans la philosophie de Descartes, dit Marguerite Périer, c'est sa manière d'expliquer la formation de toutes choses. Dans la même acception, Arnauld écrivait que la philo-

---

(1) Comme on peut le voir dans BOULLIER, *Lettres sur la religion*, t. II, *Défense de Pascal*, art. LIV. — Sainte-Beuve, qui connaissait pourtant le livre de Boullier, attribue à notre siècle l'invention de ce prétendu scepticisme (*Port-Royal*, t. III, p. 415) Or, on lit dans Boullier, au passage indiqué : « Les endroits que je viens de citer et quelques autres semblables, ont fourni prétexte aux ennemis de ce grand homme de l'accuser d'établir le pyrrhonisme. Rien n'était plus loin de sa pensée. » Suivent quelques explications. Puisque Voltaire n'a nulle part prononcé le mot de scepticisme, à propos de Pascal, il faut croire que Boullier s'adressait à d'autres et qu'on ne sait pas tout encore sur ce débat. — Comme contribution à l'histoire de la question du scepticisme de Pascal, on pourra consulter à la fin de ce chapitre une note sur l'abbé de Villars.

(2) *Pensées*, art. XXIV. 100 bis.

sophie cartésienne est incapable d'expliquer comment Jésus-Christ est dans le sacrement de l'Eucharistie (1). Ainsi encore Nicole rapporte qu' « il y en a qui appellent la philosophie de Descartes le Roman de la Nature (2). » Quand donc Pascal estimait que la philosophie ne vaut pas une heure de peine, il voulait parler de la physique, qui dans l'ancienne division formait la première partie de la philosophie ; il n'entendait pas ce que nous appelons la morale et la théodicée. Et s'il l'eût entendu de la sorte, il n'eût pas montré par là son mépris pour les problèmes que ces sciences soulèvent, mais pour les solutions contradictoires qu'elles en donnent selon les divers philosophes.

Dans un des fragmens de l'Esprit géométrique, Pascal a exprimé pour la première fois cette conception, dont il fut plus tard poursuivi tant de fois, d'une double infinité de grandeur et de petitesse qui nous environne de toutes parts. Il en avait tiré à l'adresse de l'homme une leçon morale. Les hommes, écrivait-il, doivent « apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même (3). » Dans la suite, et s'appliquant aux mêmes considérations, Pascal en montre les conséquences pour la science : « Qui se considère de la sorte s'effraiera de soi-même, et, se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera à la vue de ces merveilles ; et je crois que, sa curiosité se changeant en

(1) *Lettres d'Arnauld*, t. III, l. CCXXXVIII, p. 513.
(2) NICOLE, *Essais de Morale*, t. VIII (1), lettre LXXXII.
(3) Premier fragment de l'*Esprit géométrique*, HAVET, t. II, p. 296.

admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

« Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable ; également incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti.

« Que fera-t-il donc sinon d'apercevoir l'apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin ? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne peut le faire. Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle.

« C'est une chose étrange qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou une capacité infinie comme la nature (1). »

Il serait trop long de transcrire le reste du morceau. Pascal l'avait résumé dans une phrase qu'il a barrée et qui donne une idée assez exacte de tout son développement ; on y ajoutera ce qu'il convient : « Voilà une partie des cas qui rendent l'homme si imbécile à connaître la nature. Elle est infinie en deux manières ; il est fini et limité . Elle dure et se maintient perpétuellement en son être ; il passe et est mortel. Les choses en particulier se corrompent et se changent à chaque instant ; il ne les voit qu'en passant. Elles ont leur principe et leur fin ; il ne conçoit ni l'un ni

(1) *Pensées*, art. I, 1. HAVET, t. I, p. 3.

l'autre. Elles sont simples et il est composé de deux natures différentes. » Tout ce fragment, intitulé d'abord par Pascal *Incapacité de l'homme*, fut mis ensuite par lui sous ce titre *Disproportion de l'homme*. Ce changement est remarquable. Le premier titre indique une tendance au scepticisme. Le désaveu que lui donne le second, marque que Pascal ne voulait pas se laisser entraîner à cette pente, suivant laquelle, à n'en pas douter, il pensait s'éloigner de son objet. En effet, il avait pour but de montrer des contradictions logiques, non des impossibilités pratiques ; de régler l'activité humaine, non de la détruire.

Parmi les causes que Pascal énumère et qui « rendent l'homme si imbécile à connaître la nature », il en est qui ont été depuis longtemps reconnues et qui d'ailleurs sont une gêne et non un obstacle infranchissable, si l'on considère, au lieu de tel ou tel homme, l'humanité tout entière. La nature se maintient et dure perpétuellement en son être ; l'homme passe et est mortel. Ainsi Hippocrate, au rapport de Sénèque, avait dit que l'art est long et la vie courte : *artem longam, vitam brevem*. Mais s'il est vrai, comme l'a montré Pascal dans cet admirable fragment d'un Traité du vide (1), que la suite des hommes pendant le cours des siècles doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement, l'esprit humain est contemporain du monde (2), égal à lui par la durée, supérieur à lui par la pensée qui le comprend. Chaque jour il déchire les voiles dont la nature l'enveloppe. Chaque jour il en pénètre plus profondément les mystères et nul n'a célébré d'un éloge plus magnifique que Pascal ces conquêtes et cette marche triomphante de l'homme, qui s'instruit et s'avance sans cesse, car il n'est produit que pour l'infinité. Mais voici qu'il met « une capuce sur sa tête d'Archimède »,

---

(1) V. Havet, t. II, p. 271.
(2) Je me place toujours au point de vue de Pascal

et comme jadis il considérait les avantages de l'esprit sur la nature, il est tout entier tourné maintenant vers la résistance de la nature à l'esprit. Avec les yeux de la prévention, il voit la science arrêtée là où seulement l'est le savant. On se rappelle avec ennui, quand on est l'ami de Pascal, que Gorgias professait la même opinion. Ce n'est pas sans dessein que nous opposons Pascal à Pascal et les opinions de son cerveau à celles de son christianisme. Ce n'est pas non plus sans raison que nous le nommons à côté d'un sophiste ; comme les sophistes, il n'a pas toujours parlé selon sa pensée, plus excusable qu'eux d'ailleurs ; car, ce qui leur était un jeu, lui était ou lui semblait un devoir.

La suite du raisonnement est encore moins acceptable.

« Les choses en particulier (entendez *les individus*) se corrompent et changent à chaque instant ; l'homme ne les voit qu'en passant. » Objection bizarre ! que l'on doit sans doute tenir pour une arme de combat plutôt que pour une opinion de Pascal, sincèrement professée et sans parti pris. Comme si les sciences de la nature n'avaient pas pour principal objet les lois du changement, considéré sous ses différentes espèces ou du mouvement mécanique ou de développement vital ! Comme si ces lois n'étaient pas les mêmes pour tous les individus d'une espèce ; comme si, par conséquent, les sujets d'expérience ou d'observation pouvaient jamais faire défaut, parce qu'un individu a disparu !

Mais une autre objection est plus sérieuse et n'a pas été imaginée pour les besoins de la discussion ; il est juste de lui accorder un examen plus attentif : « La nature est infinie en deux manières ; l'homme est fini et limité. » Cette théorie des deux infinités se retrouve partout dans l'œuvre de Pascal, aussi bien dans les Pensées, où nous la notons maintenant, que dans les traités antérieurs, où nous l'avons déjà signalée. Elle fut sans doute conçue à propos d'une question de géométrie et appliquée d'abord à la divisibilité infinie de l'espace idéal, qui de la même manière peut aussi s'augmen-

ter à l'infini. Puis Pascal l'étendit, mais toujours abstraitement, au mouvement et au nombre ; enfin, aux réalités concrètes du monde. Il avait mis plusieurs points dans un point géométrique ; il logea des mondes dans l'enceinte d'un raccourci d'atôme. Le bon sens, qu'il avait si ferme, lui inspira cependant des doutes sur la légitimité de cette assimilation. Il analysa et redressa son erreur dans une pensée intéressante : « La nature, dit-il, recommence toujours les mêmes choses, les ans, les jours, les heures ; les espaces de même et les nombres sont bout à bout à la suite l'un de l'autre. Ainsi se fait une espèce d'infini et d'éternel. Ce n'est pas qu'il n'y ait rien de tout cela qui soit infini et éternel ; mais ces êtres terminés se multiplient infiniment ; ainsi, il n'y a, ce me semble, que le nombre qui les multiplie qui soit infini (1). » Encore faut-il remarquer que, pour le temps, pour l'espace et pour les nombres, ce nombre qui multiplie n'est pas actuellement présent et déterminé, mais qu'il se compose d'une série indéfinie qui reste toujours à augmenter ; que par conséquent l'infini de ce nombre n'est jamais réalisé, mais toujours en devenir ; enfin, que l'espace fini multiplié par ce nombre virtuellement indéfini donne un produit qui conserve le caractère de son facteur, et constitue, au lieu d'une réalité infinie, une possibilité indéfinie. Voilà dans quel sens Pascal nomme la nature infinie, soit en grandeur, soit en petitesse, si dans ce dernier cas on divise au lieu de multiplier par le nombre dit infini. Car l'explication qui précède et où la réalité du nombre infini est niée, appartient à Pascal. C'est en l'établissant commentateur de sa propre pensée que nous avons osé lui attribuer une opinion sur un sujet aussi délicat et aussi débattu. Nous avons vu plus haut son sentiment sur l'un des facteurs, celui qu'on multiplie ; voici maintenant son avis sur le multiplicateur : « quelque mouvement, *quelque nombre,* quelque espace,

(1) *Pensées*, art. XXV, 9.

quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre ; de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes (1). »

Dans le fragment qui nous occupe, Pascal parle au contraire de ces deux infinis comme de deux réalités actuelles, qui, par leur essence, nous échappent l'une et l'autre. Notons cette contradiction. L'infini de grandeur, transporté de la nature dans les sciences qui l'étudient, produit « une infinité d'infinités de propositions à exposer ». L'infini de petitesse se reproduit dans la délicatesse infinie de leurs principes ; car, « qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui ne souffrent jamais de derniers ? » Mais l'espace intermédiaire entre ces deux infinis qui sont « les deux bouts des choses » ne suffit-il pas à l'activité humaine et la science ne méritera-t-elle pas d'être ainsi nommée, qui connaîtra tout, hormis l'univers dans son immensité et l'atôme dans son infinie petitesse ? C'est là le domaine des choses finies, qui par conséquent ont une proportion avec l'homme. Pascal nous en interdit l'entrée : « Les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout..... Toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties. » Pascal avait même mis d'abord : « Je tiens impossible d'en connaître aucune seule sans toutes les autres, c'est-à-dire impossible purement et simplement. » Comme

(1) Premier fragment de l'*Esprit géométrique*, HAVET, t. II, p. 288.

si ces déclarations et ces argumens ne suffisaient pas, il ajoute cette dernière raison, que « si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien connaître (n'y ayant rien de si inconcevable que dire que la matière se connaît soi-même), et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles. »

Ainsi Pascal prouve que l'homme est incapable de science. Mais quelle est cette science dont la possession nous est interdite ? Pour répondre à cette question, je donne la parole à Boullier, qui en sa qualité de théologien, démêle des pensées particulières et chrétiennes sous les expressions communes : « Il s'agit dans cette pensée, de cette connaissance pleine, parfaite, foncière, à laquelle l'homme aspire, mais en vain. C'est par rapport à cette espèce de connaissance que Pascal soutient qu'il est impossible qu'une partie connaisse le tout, et qu'il assure que l'enchaînement qu'ont entre elles les différentes parties de l'univers est tel que l'une ne se peut connaître sans l'autre et sans le tout. Je ne crois pas que les plus profonds philosophes l'en dédisent (1). » On objecte que nul homme raisonnable n'a formé le désir de posséder cette *science pleine, parfaite, foncière,* parce que nul homme n'ignore que cette science est au-dessus de l'humanité. On oublie que Pascal ne se juge pas absolument, mais qu'il se compare ; qu'il ne pense pas seulement selon la raison, mais encore selon la religion, et que dans la déchéance, il songe à ce qu'il eût été dans la gloire. Adam, avant la faute, possédait mieux que la science ; il avait *l'intelligence* de tout. Le péché l'a précipité de cet état, et ses descendans à la suite. Ceux d'entre les hommes qui se souviennent du ciel, en versent des larmes de sang. Vous l'avez oublié ; Pascal vit et meurt de ce souvenir.

Son scepticisme au sujet de la science est le même que

(1) Boullier, *Lettres sur la religion. Défense de Pascal,* art. LIV.

celui de tout le monde, sauf la souffrance qu'il en reçoit, et qu'il exprime avec plus de vivacité que tout le monde. Il est certain que toutes choses, suivant sa parole, s'entretiennent dans la nature, que pour bien connaitre une chose, c'est-à-dire une partie, il faut connaitre le tout ; que cette connaissance nous est refusée ; que par conséquent nos connaissances sont imparfaites dans leur application à l'objet et bornées en nombre. « Les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point et nous ne sommes point à leur égard ; elles nous échappent, ou nous à elles.— Voilà notre état véritable. *C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement ou d'ignorer absolument.....* Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté..... rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient. » Ainsi l'espace intermédiaire, celui où se meut la science actuelle, ne nous est inconnu que par rapport aux deux infinis, et c'est l'ignorance de ce rapport qui fait l'imperfection et, dans un sens très-étendu, l'incertitude de nos connaissances présentes. Cette conclusion est incontestable à qui admet les prémisses. Mais dans la pratique, entraîne-t-elle pour Pascal l'incertitude de la science humaine ? En aucune façon. Sa dernière pensée à ce sujet va toute à la morale chrétienne. « Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage, étant toujours distant des extrêmes, *qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses ?* S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout et la durée de notre vie n'est-elle pas également infiniment [éloignée] de l'éternité, pour durer dix ans davantage ? — Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux ; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre. La seule comparaison que nous en faisons de nous au fini nous fait peine. — Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre..... »

Le grand mot est lâché et le secret découvert. Voltaire reprend ici Pascal ; « Il ne faudrait pas, dit-il, détourner l'homme de chercher ce qui lui est utile, par cette considération qu'il ne peut tout connaître (1). » Boullier à son tour reprend durement Voltaire de cette remarque. A tort ; car Voltaire a bien pénétré, sous la lettre de la phrase, l'intention de l'auteur. Ce n'est pas la certitude de la science que Pascal attaque ; c'est l'étude de la science, qui dérobe à l'homme le temps de penser à Dieu et dont plus d'un, au rebours de son devoir et de son suprême intérêt, fait non pas la récréation, mais l'occupation de sa vie. Il faut donc persuader à l'homme que cette science, après avoir coûté tant de peine à acquérir, ne trouve pas d'emploi et ne procure aucun avantage. Pascal ne manque pas à cette tâche : « Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est la vraie sagesse de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent. La première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrêmité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance, d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre eux qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante et font les entendus (2). »

Comme il était aisé de s'y attendre, Voltaire relève cette pensée et Boullier de nouveau relève l'attaque (3). « M. Voltaire, écrit Boullier, a cru trouver à mordre sur cette pensée. C'est, dit-il, un pur sophisme ; car on y prend le mot d'Ignorance en deux sens différens. Et là-dessus il prouve doctement contre Pascal qu'il y a des choses que nous pou-

(1) VOLTAIRE, *Remarques sur les Pensées de M. Pascal*, LIII (LIV).
(2) *Pensées*, art. III, 18.
(3) C'est chez l'un et l'autre critique la remarque XXXV.

vons savoir ; que cette science a divers degrés et que celui qui sait le latin, est savant, par comparaison à celui qui ne sait que le français. Paroles perdues ! Pascal ne nie rien de tout cela. Il remarque seulement que toute la science part de l'Ignorance et y retourne. Les vrais savans, ceux qui ont poussé leurs connaissances au plus haut degré, trouvent qu'ils ne savent rien, c'est-à-dire, qu'ils ignorent les principes, le fond et les liaisons des choses. Ils retournent donc au point d'où ils étaient partis, qui est l'Ignorance. Ce n'est pas à dire qu'ils ne diffèrent en rien des Ignorans proprement ainsi nommés et qu'ils n'aient en effet rien appris, ni que l'Ignorance où ils se retrouvent soit précisément de même nature que celle des enfans et des idiots. Tant s'en faut, que pour la distinguer de la pure Ignorance naturelle, il la qualifie d'Ignorance savante, qui se connaît. La lumière qui éclaire un grand Esprit lui fait connaître ses bornes, et le rend humble, et le munit contre l'erreur, fruit ordinaire de l'Ignorance des petits Esprits et demi-Savans qui précipitent volontiers leur jugement et qui trop souvent croient savoir ce qu'ils ignorent. »

Cette judicieuse et solide discussion éclaircit la pensée entière de Pascal et la met dans son vrai jour, mais elle n'infirme pas les remarques de Voltaire. Elle établit que Pascal n'était pas sceptique en matière de science. Ce résultat nous suffit pour le moment. Mais il n'en reste pas moins vrai que Pascal a détourné les hommes de la science, tout comme un sceptique eût pu le faire, non pas en niant qu'elle tienne quelques vérités certaines, mais en donnant mépris de ces vérités, parce qu'elles ne sont pas la vérité tout entière. Aussi Voltaire s'est-il montré sur ce point bien plus pénétrant que Boullier et que la plupart de nos critiques modernes. Car il a compris que l'auteur des *Pensées* n'était pas sceptique et tout ensemble que sa morale aboutissait à recommander l'épéchisme des sceptiques, non pour cause d'impuissance, mais par indifférence. En effet, il n'a nulle-

ment désapprouvé les opinions de Pascal au sujet de la science en elle-même ; mais, restant sur le terrain de l'action, il a blâmé et combattu ses conseils, comme nous l'avons vu : « Il ne faudrait pas détourner l'homme de chercher ce qui lui est utile, par cette considération qu'il ne peut tout connaître. »

On a confondu la direction de Pascal, au temps où il se faisait conducteur d'âmes, avec ses opinions. Il n'est pas douteux que les circonstances et un intérêt supérieur, comme celui que Pascal avait à convertir les athées, peuvent influer sur le langage de l'homme le plus véridique, et le pousser à feindre tel sentiment qui n'est pas le sien, ou, si vous voulez, qui n'est pas tout-à-fait le sien. Nous connaissons de Socrate une parole célèbre et plus compromettante que la pensée en apparence la plus sceptique de Pascal : *Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien.* Que prouve cependant cette profession d'ignorance d'un homme aussi subtil que savant ? Qu'il était pyrrhonien avant Pyrrhon ? Non. Mais qu'il était modeste, et que vivant au cours d'un siècle où plusieurs philosophes ne produisaient rien moins que des systèmes cosmiques, il exagéra sa modestie en humilité, pour donner un sujet de réflexion et une leçon de réserve à ses contemporains, dans le temps où la science prétendait être la science de tout. Non moins qu'à Montaigne et à Pascal devait lui paraître impudente cette promesse de Démocrite d'Abdère : *Je m'en vais parler de toutes choses* (1). Sur quoi il dit : Moi, je ne sais rien. Mais personne ne l'a pris au mot. Semblablement Pascal, élevé dans une société de savans qui avaient trop oublié Dieu au gré de son ardente piété, entouré au temps de sa vie mondaine de compagnons qui goûtaient plus que la religion la guerre et la géométrie, il oublia ou plutôt négligea de la science le prix, la dignité, le mérite, la certitude, pour considérer seulement l'intérêt

(1) V. Havet, t. I, p. 4, note 1.

coupable qu'on y prend et par où les âmes captivées sont retirées de Dieu. Il se plut dès lors à en rétrécir les bornes avec la même fougue qu'il s'était jadis employé à les étendre. Mais il n'est pas vrai de croire qu'il en a douté. Car ni il ne l'a dit, ni il ne l'a pensé.

Ecoutons Pascal pénitent parler de ses études de savant. Comme il se souvient mal du passé, combien peu il fait attention au présent ! « J'avais passé longtemps, écrit-il, dans l'étude des sciences abstraites et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté (1). » Et cependant, Pascal, quand vous souffrez, quand vous voulez obscurcir la douleur en appliquant votre esprit à un objet qui l'attache, à quoi pensez-vous, sinon à la géométrie ? Vous oubliez pour un moment Jésus-Christ crucifié, et vous voilà tout entier à la roulette. Quelle étrange conduite, de réclamer du divertissement de cette science qui vous dégoûte !

Deux ans avant sa mort et dans un temps où il ne travaillait plus à l'Apologie, selon le témoignage de Madame Périer, Pascal a consigné son opinion sur la géométrie, dans une lettre écrite de Bienassis à Fermat (2). On doit considérer comme sa dernière pensée le jugement qu'il en donne ; or, ce jugement est tel que nous l'avons par avance indiqué, avantageux pour les mérites intrinsèques de la géométrie, défavorable et méprisant sur son utilité. Après quelques complimens à Fermat, il lui mande que s'il était en santé, il aurait volé à Toulouse où demeurait son illustre correspondant ; puis il allègue les raisons de cette déférence : « Je vous dirai aussi que, quoique vous soyez celui de toute l'Europe que je tiens pour le plus grand géomètre, ce ne serait pas cette qualité-là qui m'aurait attiré.....

---

(1) *Pensées*, art. VI, 23.

(2) Et qui porte la date du 10 août 1660. On sait que Pascal mourut le 19 août 1662, et qu'il ne fut en état de rien faire durant les quatre dernières années de sa vie.

Car pour vous parler franchement de la géométrie, je la trouve le plus haut exercice de l'esprit ; mais en même temps je la connais pour *si inutile*, que je fais peu de différence entre un homme qui n'est que géomètre et un habile artisan. Aussi je l'appelle le plus beau métier du monde ; mais enfin ce n'est qu'un métier, et j'ai dit souvent qu'elle est bonne pour faire l'essai, mais non pas l'emploi de notre force ; de sorte que je ne ferais pas deux pas pour la géométrie, et je m'assure que vous êtes fort de mon humeur (1). » Est-on enfin convaincu que Pascal dédaignait la science par piété, mais que selon l'esprit il la jugeait certaine ?

Cependant je veux citer un dernier témoignage. Nous nous sommes fait une règle d'attribuer une importance plus grande aux fragmens où une opinion est professée indirectement ; car aucun intérêt ne s'y mêle. Y a-t-il rien de plus décisif que cette déclaration : « On rend différens devoirs aux différens mérites : devoir d'amour à l'agrément, devoir de crainte à la force, *devoir de créance à la science. On doit rendre ces devoirs : on est injuste de les refuser* (2). »

Il est temps de conclure, Pascal croit à la science. Il la méprise, on en doit convenir ; mais c'est pour des raisons qui sont étrangères à l'ordre logique. Tel et dans la même

---

(1) Sainte-Beuve croit expliquer le sentiment de Pascal en rappelant que « la géométrie n'avait pas encore pris le sceptre du monde physique qu'elle tient depuis Newton. » Qu'importe à Pascal ? Sa pensée est ailleurs ; et ne cite-t-il pas la géométrie comme la science la plus achevée de l'homme, pour la mépriser ensuite, quoique telle ou comme telle ? Quelques propositions de plus, fussent-elles capables d'embrasser l'univers, ne le feraient pas changer d'avis. — Ce n'est pas la seule erreur de ce genre que Sainte Beuve ait commise dans son *Port-Royal*. Ainsi il regrette que le livre de Jansénius ait paru un peu avant le *Discours de la Méthode* et se soit trouvé ainsi démodé presque à sa naissance. L'introduction, *liber prooemialis*, de l'*Augustinus* est tout justement destinée à faire justice des méthodes philosophiques, appliquées aux choses de Dieu. Il est arrivé quelquefois à Sainte-Beuve de penser trop à l'esprit, trop peu à la religion.

(2) *Pensées*, art. VI, 10.

pensée, cet autre janséniste, Polyeucte, voulait détester ce qu'il avait tant aimé :

> **Et je ne regarde Pauline**
> **Que comme un obstacle à mon bien,**

Il est vrai qu'on peut repousser une personne pour des motifs bien divers, tandis que la science, dont l'essence comme le caractère unique est d'être vraie, semble ne devoir être rejetée que pour ne pas porter ce caractère. Mais c'est là une trompeuse apparence (1); Pascal ne considère pas de la science la légimité ni la certitude ; il en mesure l'étendue, il en pèse les avantages. Nulle part il ne la condamne comme fausse ; il recommande qu'on la néglige comme inutile. Il faut avouer qu'il s'acquitte de ce dernier devoir avec une vio-

(1) C'est l'opinion qu'exprime dans son livre déjà cité, *De la délicatesse*, l'abbé de Villars. Cet ami des jésuites, ce défenseur du P. Bouhours, ne saurait être suspect de complaisance pour Pascal. Cependant il ne l'a pas accusé une fois d'être pyrrhonien, alors qu'il l'accuse d'inspirer le pyrrhonisme ou de donner des armes pour le défendre. Un des interlocuteurs du cinquième Dialogue, Aliton (l'auteur) dit à Paschase (Pascal) : « Il faut que je vous avoue, ô Paschase, que si je vous voyais étaler dans un livre toutes les raisons des pyrrhoniens, comme vous l'avez fait tout à l'heure, et ne les réfuter qu'en avouant qu'elles prouvent invinciblement l'impuissance de la raison à prouver la vérité, je vous avoue, ô Paschase, *que quelque assuré que je sois de votre intention,* que je ne pourrais m'empêcher de douter si vous avez voulu donner des armes aux impies..... Vous vous y prenez d'une manière à faire plus de pyrrhoniens que de chrétiens et plus de libertins que de dévots. » Paschase répond : « Cela pourrait être .... si je n'établissais pas que nous connaissons la vérité par instinct et c'est de cette connaissance d'instinct que je prétends qu'il faut connaître tout ce qu'il y a dans l'Écriture... » Et Aliton : « On sait que vous avez accoutumé de dire: Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ?... De ces discours que vous avez accoutumé de tenir, on inférera que, selon vous, la nature qui nous parle de Dieu n'est qu'une première coutume. » — Paschase : « On verra bien le contraire dans les raisons morales dont j'appuierai cette nature. » Enfin Aliton montre à Paschase que ces raisons morales peuvent être blâmables en soi et scandaleuses au lecteur. Mais nulle part il ne reproche à Pascal d'être lui-même pyrrhonien. Il le blâme de suivre une méthode ambiguë et dangereuse. Il serait difficile de nier que le critique y a vu clair.

lence, avec un étalage de pitié dédaigneuse et de dégoût, qui surprennent. Souvent aussi, il se laisse entraîner au delà de son but et paraît avoir quitté la religion pour la philosophie. En attendant l'instruction morale, qui ne manque jamais d'ailleurs à la fin du discours, le lecteur se trouve plus d'une fois embarrassé dans tel débat où il croit démêler la figure et entendre la voix du pyrrhonisme. Un examen attentif lui montre qu'il s'abuse ; mais c'est déjà trop qu'il soit exposé à se tromper.

TROISIÈME PARTIE.

LA CONCILIATION DES PENSÉES SCEPTIQUES

CHAPITRE PREMIER.

LA TRADITION AU SUJET DE LA PHILOSOPHIE ET DE LA RAISON.

SOMMAIRE. — De l'impossibilité de vider par la seule logique la question du scepticisme de Pascal. — Pascal et les Pères de l'Église. — Lactance destructeur des philosophies et par conséquent du scepticisme. — Saint Augustin défavorable à la philosophie et singulièrement au scepticisme. — Saint Augustin condamne la science et l'amour de la science. — Jansénius et Saint-Cyran réprouvent la philosophie et montrent le néant de la grandeur de la science. — Bossuet docteur de scepticisme dans ses premiers sermons. — Bossuet interprète du scepticisme de Tertullien. — Où se pousse, par christianisme, le scepticisme de Pascal; où il s'arrête, par christianisme. — Du rôle ridicule de Pascal dans l'Apologie, si Pascal est sceptique.

Quand Saint Augustin eut achevé sa réfutation de la doctrine académicienne, il y ajouta sous ce titre *Pourquoi les académiciens ont dissimulé leur sentiment*, un chapitre qui commence ainsi : « Quelle raison eurent ces hommes considérables de poursuivre sans fin une opiniâtre querelle, pour montrer que la science du vrai n'est échue à personne ? Écoutez donc à ce sujet avec plus d'attention, non pas ce que je sais, mais ce que je soupçonne. En effet, je me suis réservé d'expliquer en terminant, si j'en suis capable, toute la pensée des Académiciens (1). »

(1) SAINT AUGUSTIN, *Contra Academicos*, l. III, c. XVII, 37. — J'ai traduit par *soupçonner* le verbe latin *existimare*, que Saint Augustin oppose à *scire*, comme il oppose en maint endroit l'*opinion* à la *science*. Notre verbe *opiner* n'aurait pas rendu le sens.

C'est une entreprise de ce genre que je voudrais tenter maintenant pour clore cette étude de Pascal ; et comme Augustin, mais avec une modestie, sinon plus sincère, du moins mieux fondée, je sollicite à cet effet l'attention du lecteur. Nous élevons dans cette dernière partie la critique d'un degré. Il ne s'agit plus de rechercher des opinions, mais, les opinions étant connues, d'en rechercher les causes. Il n'échappe à personne que là où notre recherche s'est arrêtée, bien qu'elle eût abouti à des conclusions positives, elle avait tranché peut-être, mais non pas encore épuisé la question du sc epticisme dans les *Pensées* de Pascal. Ç'a été, j'ose le dire, le défaut de tous les ouvrages composés sur le sujet, sauf le seul livre de Vinet, de se terminer brusquement sur une démonstration logique, sans donner satisfaction à la curiosité affectueuse de ceux qui considèrent en Pascal plutôt le cœur que la pensée, les sentimens plus que les opinions, non plus qu'à la curiosité des curieux, qui enfin est légitime. Quand on a prouvé que ni la doctrine du livre ni la pensée de l'auteur ne sont, dans leur expression dernière, favorables au scepticisme, en dépit de cette démonstration, il faut convenir que tout n'est pas dit sur le sujet. La matière des opinions de Pascal n'en est pas plus intéressante que la manière. On aperçoit à chaque instant sa passion qui lutte contre son esprit. Il semble avoir peine à se décider pour le dogmatisme et la victoire qu'il lui attribue paraît bien plutôt abandonnée de guerre lasse à la nécessité qu'accordée à l'estime. Ces tiraillemens et cette répugnance méritent sans doute d'être expliqués.

Il convient ici de revenir en arrière et de reprendre en quelques mots les questions déjà traitées pour déterminer ce qui nous reste à faire. On a vu comment la plupart des critiques ont été les rapporteurs ou les interprètes infidèles de la philosophie de Pascal, en ce qu'ils n'ont pas su concilier ou même en ce qu'ils pas démêlé les deux thèses contradictoires, qui forment par leur opposition antinomique

la doctrine de l'Apologie sur l'homme tout entier et en particulier sur le problème de la connaissance (1). Après avoir justifié en droit cette doctrine monstrueuse par la nature monstrueuse de l'homme, tel que le jansénisme se le représente; après l'avoir reconstituée en fait au moyen des fragmens que nous possédons, trouvant que Pascal avait condamné en même temps le pyrrhonisme et le dogmatisme, et ne pouvant accepter pour notre compte cette antinomie, nous avons montré que Pascal n'avait pu l'établir qu'en altérant la doctrine du dogmatisme; d'où il découlait que, Pascal opposant au scepticisme comme faux un faux dogmatisme, il tenait pour vrai le vrai dogmatisme, celui qui prétend non pas tout savoir en assurance, ni tout prouver, mais posséder quelques vérités certaines. Puis, faisant nos réserves sur l'opportunité et la légitimité de cette inquisition, nous avons sommé Pascal de nous livrer sa pensée sur les problèmes les plus importans de la philosophie, Dieu, l'âme, la morale, la valeur de la science. Ainsi que nous l'avions prévu, l'examen des textes a révélé que Pascal ne professe pas sur ces questions un scepticisme général et systématique. Il laisse de côté les unes, comme l'existence de Dieu. Il résout dogmatiquement les autres, comme la spiritualité de l'âme. Il en est sur lesquelles il ressent des doutes, comme sur le fondement de la morale naturelle, non sans laisser entrevoir qu'il se défie de la morale des philosophes, mais qu'il tient pour certaine celle de la conscience. Enfin, il en est une, la certitude de la science, sur laquelle Pascal professe des doutes, alors que selon toute évidence et d'après son propre témoignage, il ne les ressent pas. Nous avons assisté à ce spectacle étrange, de voir l'auteur du monde qui a peut-être raisonné avec le plus de rigueur,

(1) Saisset du moins, dans son livre sur le *Scepticisme*, a eu le mérite d'apercevoir les deux thèses et d'accorder à chacune une valeur propre ; mais il a été moins heureux quand il a essayé d'expliquer l'antinomie.

se contredisant dans des fragmens différens ; bien plus, dans le même fragment posant des conclusions en deçà des prémisses, hardi pyrrhonien en apparence au cours de l'argumentation, dogmatique chagrin, mais dogmatique à la fin du morceau (1).

Ainsi, selon l'occurrence, Pascal professe qu'il y a, qu'il n'y a pas de nombre infini. Le manuscrit lui-même le trahit plus d'une fois et nous montre dans sa pensée d'étonnantes variations. Pascal écrit, par exemple, que l'homme ne peut subsister sans croire la science (2) ; il efface et dans le même instant, au même endroit, il accumule cent raisons de ne pas croire la science. C'est là que tend sa démonstration et que paraît tendre son intention. Rien cependant n'est moins vrai. Car il prend soin de déclarer, chemin faisant, que la science parfaite nous est refusée, mais que notre ignorance n'est pas absolue. C'est la qualité de nos connaissances qui tout à l'heure était en jeu, voire en grand péril ; et maintenant la quantité seule en est mesurée par Pascal. Quoi ? c'est pour aboutir à démontrer que nous ne savons pas tout, que ce grand homme a remué de si puissantes machines ? Tant de génie et tant d'éloquence se marient pour produire ce fruit avorté et banal ?

Dans la discussion générale sur la doctrine sceptique, que de fois n'avons-nous pas vu Pascal enjoindre au sentiment de répondre à la raison, alors qu'il avait déclaré avec un ton décisif que cette exigence était ridicule ! Au fur et à mesure de ces rencontres, nous avons signalé ces contradictions, et

---

(1) Voyez par exemple le fragment 1 de l'article VIII. M. Havet (t. 1, p. 122) reproche à Port-Royal d'avoir altéré ce passage : « Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature ; *à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.* » Qu'importe au point de vue de la doctrine le changement ou même la suppression faite par Port-Royal ? La conclusion définitive du même fragment n'est-elle pas contraire au scepticisme, nonobstant l'argument que les dogmatistes n'ont pas encore réfuté ?

(2) HAVET, t. I, p. 1, note 1.

nous avons dû en expliquer les principales, pour empêcher que le lecteur ne se déroutât. Le moment est venu de les considérer d'ensemble. Peut-être cet examen aura-t-il pour effet de compléter la connaissance d'un auteur qui fut surtout un homme et un chrétien, c'est-à-dire, qui donna autant à la passion qu'à la pensée et plus encore à la morale qu'à la logique. Nous avons montré que Pascal croyait au pouvoir de la raison ou, si l'on veut, de l'esprit humain. Une nouvelle question se pose. Comment se fait-il que nous pensions voir à mainte page de son livre un démon sceptique se révolter contre son dogmatisme et, toujours refréné, recommencer toujours sa rébellion ? Pourquoi est-on obligé de démontrer que Pascal ne fut pas sceptique ?

Ainsi, au terme de notre étude, nous avons trouvé, nous aussi, des contradictions dans le livre des *Pensées*. Mais nous n'avons pas besoin pour les résoudre d'attribuer à Pascal une série indéfinie d'inconséquences grossières. Il importe de le redire : à qui regarde les *Pensées* d'un point de vue élevé, la doctrine en paraît une. De bon ou de mauvais gré, les conclusions en sont hostiles au scepticisme. Si aux argumens des dogmatistes sont opposés les argumens des pyrrhoniens, cette dualité ne nous surprend point ; car elle correspond à la dualité observée dans l'homme. Il faut donc bien entendre que les contradictions dont nous parlons et que nous essaierons de réduire, restent dans le détail du livre. Elles sont même, pourrait-on dire, de tendance plutôt que de fait. Ce sont des oppositions, non de la pensée à la pensée, mais du sentiment à la pensée. Le langage est pyrrhonien là où l'esprit de l'auteur ne l'est pas et des argumens sceptiques se résument dans une profession dogmatique. Nous avons montré le dogmatique dans Pascal. Nous allons maintenant expliquer pourquoi il joua ce rôle d'un dogmatique malgré lui.

Pascal ayant pour dessein de maintenir en face l'un de l'autre et dans une position également forte le dogmatisme

et le pyrrhonisme, il était contraint d'altérer la nature de l'une et de l'autre doctrine, d'affaiblir la plus forte, de fortifier la plus faible. C'est donc le dogmatisme qu'il croyait le vrai, puisque c'est le scepticisme qu'il a soutenu avec plus d'effort. Voilà déjà qui justifie ou plutôt qui explique l'air de scepticisme que Pascal semble quelquefois se donner. Mais plusieurs autres causes qui tiennent à la philosophie du christianisme et plus particulièrement à la morale du jansénisme, à la forme du livre, aux imperfections nécessaires de toute Apologie, aux sentimens intimes de Pascal pénitent, ont pu contribuer à lui prêter les apparences d'un sceptique. Nous allons essayer de démêler ces causes .Si nous paraissons prendre parfois le chemin le plus long, c'est qu'il sera aussi le plus sûr pour atteindre le but.

On reprochait à La Rochefoucauld d'avoir médit de l'humanité. L'auteur des Maximes s'excusa ironiquement d'avoir tenu sur l'homme le langage des Pères (1) . Cette réponse n'était sans doute qu'une défaite. La Rochefoucauld avait bien pu se rencontrer avec des saints ; mais cette rencontre était fortuite, et le héros dupé de la Fronde avait tort de mettre au compte de la religion l'aigreur qu'il avait gardée de ses déboires, la mauvaise humeur de sa vieillesse commençante, sa triste expérience de courtisan désabusé. Le fait n'en est pas moins vrai. La Rochefoucauld a sinon pensé, du moins parlé de l'homme comme les Pères. Il a même souvent atténué leur sévérité pour les fils d'Adam. Il n'a pas le premier déshonoré tous nos sentimens et toutes nos passions ; car l'Ecriture avant lui avait dit que le cœur

(1) *Réflexions ou Sentences et Maximes morales.* Paris, 1665. Advis au lecteur. — L'éditeur de La Rochefoucauld dans la collection des grands écrivains de la France, M. Gilbert, pense que cet *Advis*, non signé, est de La Rochefoucauld. On n'en saurait guère douter. En tout cas, s'il est d'un autre que lui, c'est un ami qui l'a écrit, sous ses yeux et sous son inspiration.

de l'homme est trompeur et désespérément malin par-dessus tout.

On rencontre dans les *Pensées* de Pascal des fragmens que l'on croirait de La Rochefoucauld, si certaines expressions théologiques n'avertissaient que l'auteur n'est pas du siècle : « Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence ; au contraire on est bien aise d'avoir à rendre ce témoignage d'amitié et à s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner. — La concupiscence est la source de tous nos mouvemens, et l'humanité, etc. ; (1). » Qu'allait dire Pascal de l'humanité, sinon qu'elle consiste pour chaque homme à s'aimer dans autrui? Ces propos ne nous étonnent pas, provenant d'un chrétien accompli, qui copiait le prophète en disant « que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure (2) », et qui répétait la parole de l'apôtre en déclarant que « tout homme est menteur (3). » Nous savons que Pascal faisait des Psaumes ses délices et sa nourriture ordinaire. Quels témoignages n'y a-t-il pas trouvés de la corruption de l'homme, de son impuissance à faire le bien, comme à connaître la vérité? Aussi eût-il pu alléguer en justification de son pessimisme les Ecritures et les Pères qui les ont suivies. Ce qui dans la bouche de La Rochefoucauld était pure défaite, eût été pour lui exacte apologie. Un des approbateurs ne s'y est pas trompé. Il a très-bien remarqué dans les *Pensées* certaine exagération (je me place au point du vue du monde) et en a signalé l'origine : « La force et la hardiesse des pensées surprennent quelquefois l'esprit ; mais plus on y fait d'attention, plus on les trouve saines, et tirées de la philosophie et de la théologie des Pères (4). »

Je voudrais montrer par quelques exemples que le pré-

---

(1) *Pensées*, art. VI, 34, 53.

(2) *Isaïe*, I, 6 ; *Pensées*, art. IV, 1.

(3) *Ep. aux Romains*, III, 4 ; *Pensées*, art. VI, 17.

(4) *Approbation de Monseigneur l'évêque d'Amiens*. — C'est la troisième de la série.

tendu scepticisme de Pascal remonte à cette respectable origine. Si l'on voit chez quelques-uns des Pères une condamnation formelle du pyrrhonisme en même temps que l'emploi fréquent des argumens du pyrrhonisme ; s'il se trouve de plus qu'ils ont donné l'explication de cette apparente inconséquence, les raisons qu'ils allèguent n'auront-elles pas une application naturelle aux sentimens secrets de Pascal ?

Lactance ne paraît pas avoir été connu en particulier de Pascal ; mais comme dans les premiers temps du christianisme, tous les apologistes chrétiens professaient sur la philosophie humaine les mêmes opinions et qu'en particulier la doctrine de Lactance est confirmée sur ce point par celle de Saint Augustin, cette concordance des deux Pères nous autorise à éclairer par les opinions du premier les opinions d'un homme de Port-Royal. On dira peut-être : ne suffisait-il pas de citer Saint Augustin ? nul exemple ne serait plus instructif en pareille matière. Cela est vrai. Mais il y a quelque ressemblance entre le dessein de Lactance dans ses Divines Institutions et celui de Pascal dans son Apologie. Il s'en suit que les deux écrivains peuvent être comparés avec une suite qui ferait défaut dans un autre rapprochement.

Ainsi que l'indique le titre, les Divines Institutions contiennent un enseignement de l'homme par Dieu, en opposition à l'enseignement que donnaient les philosophes. On l'a montré dans un beau livre ; la religion païenne, toute en pratiques extérieures, n'eut pas de quoi satisfaire les besoins et les aspirations des âmes, quand les Romains eurent été condamnés par l'empire à l'oisiveté et, faute de *divertissement*, réduits à réfléchir sur eux-mêmes. De là, le rôle également noble et considérable que jouèrent les philosophes dans cette société corrompue et ennuyée. Ils ne servirent pas seulement de directeurs, comme on l'a dit, aux grandes dames et aux grands seigneurs de leur temps. Nous voyons déjà dans Horace que plus d'un, comme les modernes missionnaires, prêchait le peuple sur les places, dans les rues, et que leur

ardeur de prosélytisme allait jusqu'à l'indiscrétion. Les deux Sextius donnaient sous Auguste deux saints au paganisme. Fabianus et Sénèque, un peu plus tard, prévenaient ou devinaient la morale chrétienne. Quand le christianisme eut pris assez de forces pour entrer en lutte avec la religion officielle, il ne se heurta pas à la résistance des prêtres païens ; quelle autre recommandation eussent-ils pu produire que l'exemple des ancêtres ? C'est contre les philosophes qu'il eut à lutter. Il trouva en eux des adversaires d'autant plus redoutables, qu'ils possédaient et savaient manier le principal instrument de persuasion que la parole de Christ portait avec elle, à savoir la morale. N'avons-nous pas enseigné depuis longtemps, disaient-ils, les mêmes préceptes que vous sur l'équité et la justice? Que venez-vous donc apprendre aux hommes? La sagesse, prétendez-vous? depuis des siècles elle parle dans nos écoles. Vous leur apportez le salut? nous suffisons à le leur procurer (1). — En effet, pour attaquer le culte des Dieux, les Pères latins n'eurent pas besoin d'inventer des argumens. Les moqueries de Lucilius, l'indifférence dédaigneuse de Lucrèce et l'érudition de Varron leur en tinrent lieu. Ils eurent dans cette tâche une partie de l'ancienne société pour alliée. Lorqu'il leur fallut renverser la philosophie, ils n'avaient rien moins que le vieux monde à détruire et tout entier. De cet effort suprême, de ce combat singulier, naquit l'opposition de la religion à la philosophie. Plus tard, après même que les causes de cette haine eurent disparu, la querelle persista. Car l'Apôtre avait dit : « Prenez garde que l'on ne vous déçoive par la philosophie et par une vaine séduction conforme à la tradition des hommes, conforme aux élémens de ce monde et non conforme au Christ (2). » Mais l'apôtre ne

(1) M. Martha a relevé chez Sénèque deux emplois du mot *salus* dans un sens presque identique à la signification chrétienne du mot. — V. *Le Poème de Lucrèce*, p. 245, note 2.

(2) *Colossiens*, II, 8.

prescrivait pas la haine de la philosophie. Cette haine naquit de la lutte, et se transmit, postérieurement à la victoire, aux chrétiens qui virent dans les Pères, c'est-à-dire dans les objets de leur imitation, cette violence de sentimens, naturelle au cours des deuxième et troisième siècles, étrange aujourd'hui et déplaisante (1). C'est la tradition des passions qui accompagna la tradition des doctrines.

Parmi les Apologistes, Lactance est un de ceux qu'on renomme, et qu'on a même parfois blâmés pour garder à l'égard de la philosophie quelque modération. La fureur d'un Tertullien, par exemple, contre la science profane lui est inconnue. On va juger cependant comment il traite la philosophie.

Les philosophes, dit-il, se vantent de posséder la sagesse et de la communiquer. Or la sagesse, d'après Cicéron, c'est la science des choses divines et humaines. Mais l'homme ne peut savoir par lui même les choses divines. Il ne saurait donc être sage ; il n'y a de sage que Dieu et l'homme que Dieu instruit. Les philosophes n'ont donc pas la science, comme le leur ont dit justement Socrate et les Académiciens. Leur reste-t-il du moins l'opinion (*opinatio*), que les Académiciens revendiquent ? Non, car elle ne convient pas au sage. Opiner que l'on sait ce que l'on ignore, c'est témérité et sottise. Donc Zénon a bien fait de retrancher l'opinion. Si donc la science n'existe pas chez l'homme et que l'opinion lui soit interdite, la philosophie est coupée à la racine (2).

Puis Lactance montre que, la sagesse se bornât-elle à la

---

(1). Tous les Pères ne professent pas d'ailleurs cette haine contre la philosophie. Ainsi Basile et Grégoire de Nazianze, qui écrivaient, il est vrai, après le triomphe du christianisme, malgré les réserves obligées, sont loin de répudier et de maudire les lettres, la philosophie et les philosophes profanes. Saint Jérôme usait de la même tolérance ; mais il faut croire que cette conduite n'était pas du goût de tous les fidèles, puisque le Père se vit obligé de la justifier. — V. *Hieronymi opera*, éd. MIGNE, ep. LXX.

(2) *Divines Institutions*, l. III, c. 3, 4 ; *Epitome* XXXI. — Je cite d'après l'édition de Migne.

science des choses physiques, la philosophie ne pourrait se vanter de la posséder. Car, même sur ce terrain positif, la philosophie ne possède aucune certitude et se détruit elle-même par l'hostilité réciproque des différentes sectes. Voilà la physique à bas. Reste la morale. Est-ce qu'elle trouve un appui plus solide ? Voyons si les philosophes s'accordent au moins sur cette science éminemment utile, qui régle la vie des particuliers et des états. Des centaines de sectes proposent des centaines de solutions ; de sorte qu'ils mettent dans une grande confusion ceux qui cherchent la vérité. Mais, dira-t-on, il n'y a qu'à choisir entre ces diverses sectes, celle qui a dit la vérité. Comment donc choisir et qui suivre et qui croire ? Elles ont toutes une égale autorité. Si nous étions capables de démêler le vrai, nous n'aurions plus besoin de la philosophie, puisque nous serions sages, étant capables de juger la pensée des sages. « Mais comme nous nous présentons aux philosophes afin d'apprendre la sagesse, nous ne sommes pas capables de juger ; car nous n'avons pas encore commencé d'être sages ; d'autant plus que derrière nous se tient l'académicien qui nous tire par le manteau, et nous défend de croire à personne, sans néanmoins nous offrir aucune règle à suivre (1). »

Vous prétendez, ô philosophes, que vous connaissez la justice. Ce qui est sûr, c'est que les moins mauvais d'entre vous, Platon et Aristote, en ont beaucoup disserté, l'exaltant par les plus grandes louanges. Mais qu'en ont-ils connu ? Rien. C'est un des vôtres qui l'a dit et qui l'a prouvé. Et ici Lactance reprend les argumens que Carnéade avait développés à Rome, devant Scipion, Lélius, Furius Philus, Caton et d'autres, lors de cette fameuse ambassade de 559, et dans la conférence où il parla contre la justice. On sait que Cicéron, dans son traité de la République avait résumé le discours du philosophe grec, pour le réfuter ensuite ; et

(1) *Epitome* XXXII ; *Divin. Inst.*, l. I, 1 ; l. III, 7.

même, première réfutation, il avait feint que Philus, prié par Scipion dans le dialogue de reprendre les raisons de Carnéade, s'y employait avec répugnance, pour plaire à ses amis. Lélius ensuite était chargé de plaider pour la justice. Il est inutile d'ajouter qu'il persuadait tous ses auditeurs, puisque ces auditeurs, nous le savons, étaient persuadés d'avance. Où Cicéron, philosophe et païen, était dogmatique, Lactance se fait voir sceptique. Carnéade, continue-t-il, voulant réfuter Aristote et Platon, patrons de la justice, rassembla dans une première discussion toutes les raisons que l'on peut invoquer en faveur de la justice et le lendemain il les détruisit. Rien n'était plus facile que de renverser cette justice sans racines; car il n'y avait pas alors de justice sur la terre, pour se faire voir des philosophes et les instruire de sa nature. Aussi tous leurs argumens étaient d'une telle faiblesse, que Carnéade s'enhardit à les réfuter et n'y eut pas de peine. Telle était sa thèse (on reconnaîtra dans cet abrégé plusieurs pensées de Pascal) : les lois ont été fondées pour protéger les intérêts ; elles varient selon le caractère des nations et selon les temps dans la même nation. Le droit naturel n'existe pas (*jus naturale esse nullum*). Tous les hommes et les autres animaux sont portés par la nature à suivre leurs intérêts ; aussi n'y a-t-il pas de justice ; ou, s'il y en a une, elle équivaut à l'extrême sottise, puisqu'on se nuirait en pourvoyant aux intérêts d'autrui (1).

Suivent des exemples et une discussion fort intéressante, mais étrangère à notre objet, de certains cas de conscience. Lactance poursuit : « Ce raisonnement est subtil et empoisonné. Cicéron n'y a pu répondre. Car Lélius ripostant à Furius dans son plaidoyer pour la justice, passe à côté de ces argumens, comme on s'éloigne d'un piège, sans les réfuter. D'ailleurs ce Lélius, malgré son surnom de sage, ne pouvait en aucune façon patronner la véritable justice ; car

(1) *Epit.* LV ; *Div. Inst.*, l. V, 15, 17.

il n'en tenait ni la source ni les principes. Et les plus saints philosophes n'étaient pas moins ignorans que lui ; leur morale n'ayant point de fondement dans le ciel. Notre œuvre au contraire doit mieux atteindre la certitude, puisque nous sommes instruits de Dieu. Ceux qui ignorent le caractère sacré de l'homme et qui pour cette raison rapportent tout à cette vie temporelle ne peuvent comprendre l'essence de la justice. Ainsi Carnéade, de tous les païens celui qui a le mieux connu la justice, a tout au plus pensé qu'on n'est pas sot pour être juste ; mais sachant qu'on ne l'est pas, il n'a pas su deviner pourquoi on paraît l'être (1). »

C'est ainsi que Lactance est pyrrhonien hors du christianisme. Aux yeux des chrétiens, la vérité et la justice ne sont pas seulement des notions, mais aussi des faits ; et il fallait que ces faits fussent arrivés pour que la vérité fût connue, et la justice (2). Lactance, vantant la définition que Lélius a donnée de la justice, au livre troisième de la République, ajoute que Cicéron, s'il eût pu fournir quelque éclaircissement sur les préceptes dont se compose la loi, eût fait office, non de philosophe, mais de prophète. L'âge de la justice n'était donc alors venu pour personne, comme aujourd'hui encore il n'est pas venu pour ceux qui ignorent le Christ.

En résumé, ni les anciens ni les nouveaux philosophes n'ont su, au sentiment de Lactance, ni définir, ni connaître la vertu. Car ils ignorent que pour chercher le chemin de la vie, il faut s'y prendre comme les matelots en pleine mer, demander une lumière au ciel. Pas plus que le vrai bien, ils ne possèdent la science des choses divines ni des choses physiques. Il n'y a de sage et de juste que l'homme à qui Dieu a donné le bienfait de ses célestes préceptes (3).

---

(1) *Div. Inst.*, l. v, 17, 18.

(2) V. *Pensées*, art. xvi, 3. — M. Havet cite ce passage de Balzac (t. II, p. 87, n. 1) : « Comment eussent-ils pu trouver la vérité qu'ils cherchaient, puisqu'elle n'était pas encore née ? »

(3) *Div. Inst.*, l. VI, 8, 5, 6.

Dira-t-on, sur la foi de passages si nombreux et si probans, où sont confondues la science et la morale naturelles, que Lactance était sceptique ? Que l'on écoute son jugement sur la doctrine des Académiciens : « Nous ne détruisons pas la philosophie, comme font les Académiciens, dont le propos est d'opposer à toute thèse son antithèse, ce qui n'est vraiment que chicane et moquerie. Nous enseignons qu'il n'y eut jamais secte si dévoyée ni philosophe si creux qui n'aient vu une part de la vérité..... Si même il se trouvait un homme qui réunît les parties de la vérité éparses chez tel ou tel philosophe, dans telle ou telle secte, et qui en fît un corps, il ne s'éloignerait pas beaucoup de nous. Mais cette œuvre est impossible à qui ne tient pas le vrai et la science..... Or, savoir la vérité, n'appartient qu'aux hommes instruits de Dieu (1). »

Et ailleurs : « Arcésilas, fondateur de l'Académie, constitua une philosophie de la non-philosophie, *novam non philosophandi philosophiam*. Si, comme je l'ai enseigné, l'homme ne peut posséder de science propre, à cause de la fragilité de la condition humaine, Arcésilas et les siens sont victorieux. Mais ils ne se soutiennent pas mieux que les autres ; car il est absolument impossible que nous ne sachions rien..... C'est pourquoi, si nous ne pouvons, ni tout savoir, comme l'ont pensé les physiciens, ni tout ignorer, comme l'ont cru les Académiciens, voilà que toute la philosophie a succombé (2). »

La raison confond les uns et la nature les autres. Il ne manque à ce passage que ces expressions de Pascal, pour rappeler la fameuse comparaison du pyrrhonisme et du dogmatisme dans les *Pensées*. La conclusion est la même des deux côtés et pour les mêmes raisons. Ni l'ignorance absolue ni la science parfaite ne sont possi-

---

(1) *Div. Inst.*, l. V, 7.
(2) *Ibidem*, l. III, 4.

bles. Donc, ni le pyrrhonisme, ni le dogmatisme ne sont vrais. Mais les derniers mots de Lactance sont remarquables : *Toute la philosophie a succombé.* Certains critiques s'y appliqueront avec profit, pour comprendre enfin que leur point de vue et celui de Pascal, ou du christianisme, sont bien différens. Ils disent, en effet : Pascal repousse la philosophie, donc il est sceptique. Ce jugement équivaut, en remplaçant l'un des termes par un terme égal, à cet autre jugement : Pascal repousse toute philosophie, donc il est philosophe. Le scepticisme est « le balai de toutes les sectes »; ainsi l'appelle Huet (1). Il n'en forme pas moins une secte lui-même. Odieux aux autres écoles philosophiques parce qu'il les détruit, il est pour ce motif agréable à la religion. Mais après en avoir tiré l'utilité qu'elle en peut attendre, la religion le détruit à son tour. Tel est l'usage auquel Pascal a jugé bon d'employer le scepticisme. Mais il le gouvernait en maître ; gardez-vous de croire qu'il en fut le prisonnier. Il a pris soin de noter, non sans naïveté, que « le pyrrhonisme sert à la religion (2) ». Quoi d'étonnant, si avec une telle opinion, cet homme profondément religieux et non moins zélé défenseur de la religion, a eu recours au scepticisme, sans l'adopter pour sa part ? On lutte quelquefois contre des gens que l'on estime avec des alliés que l'on méprise. Tels étaient sans doute les sentimens naturels de Pascal pour Descartes et contre Pyrrhon, avant qu'une ardente piété lui interdit de penser et de sentir selon la nature. Quant à ses sentimens de chrétien, ils sont faciles à déterminer. Toutes les philosophies étant également condamnables, on les poursuit toutes d'une égale haine. Mais s'il en est une qui mérite quelque faveur ou quelque ménagement, n'est-ce pas celle

---

(1) *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain,* l. III, ch. 12.

(2) *Pensées,* art. xxv, 34 bis.

qui fait le plus de mal à l'ennemi ? On la laisse tuer les autres, puis on la dépouille, puis on la tue. Voilà jusqu'où va l'amitié d'un chrétien pour le scepticisme. Voilà ce que Lactance a écrit, voilà ce que Pascal a pensé. Tous deux ils ont professé que toutes les doctrines ont une part de faux, d'où le scepticisme est vrai ; mais que toutes ont une part de vrai, d'où le scepticisme est faux. Ce jugement est libéral, et nous satisfait. Il explique comment par endroits Pascal a pu avoir les dehors d'un sceptique, sans en avoir les opinions.

Pascal a puisé à coup sûr de nombreux enseignemens dans Saint Augustin. Cet aïeul du jansénisme, « homme d'un très-grand esprit et d'une singulière doctrine, non seulement en matière de théologie, mais aussi en ce qui concerne l'humaine philosophie (1) », est assez connu pour avoir fait la guerre au scepticisme. Au début de sa vie chrétienne, il composa trois livres contre les Académiciens, et sur la fin de ses jours, il excluait de la cité de Dieu, « comme une folie détestable, l'incertitude de la nouvelle Académie (2) ». Mais cet adversaire déterminé du doute philosophique n'en fut pas moins l'ennemi de la philosophie. Pour tenir un langage plus exact, on distingue dans sa pensée des phases diverses, au cours desquelles, à mesure qu'il avançait en âge et grandissait en autorité, il s'éloignait de plus en plus des doctrines philosophiques. Ce changement a été rapporté ainsi qu'il suit dans une étude exacte et judicieuse sur Saint Augustin. Augustin, dit M. Nourrisson, reviendra au christianisme, quand le christianisme lui paraîtra convenir avec la philosophie platonicienne ; ensuite il retiendra la « philosophie platonicienne, parce qu'il ju-

(1) *Objections d'Arnauld aux Méditations de Descartes*, éd. Cousin, t. II, p. 5.

(2) Augustin, *La Cité de Dieu*, l. XIX, ch. 18.

gera qu'elle s'accorde avec le christianisme. Puis, le christianisme occupant son âme tout entière, il répudiera au nom de la philosophie chrétienne, la philosophie platonicienne, à laquelle il raménera toute la sagesse des païens. Et il la répudiera alors que pourtant il se sera incorporé le plus pur de sa substance (1). » Il n'y a qu'un trait à changer dans ce rapide crayon des opinions du saint. Ce n'est pas au nom de la philosophie, mais bien de la religion chrétienne que Saint Augustin répudia les doctrines de Platon. N'est-ce pas une leçon instructive de voir ce grand saint fuir chaque jour davantage la philosophie, en même temps qu'il s'approche davantage de Dieu ? Dans ses Rétractations, il reprend l'idée qu'il s'était faite du vrai bien et qu'il avait exprimée en disant : « Vivre heureux, c'est vivre selon l'entendement et la raison. » Il se blâme aussi d'avoir écrit que des philosophes païens, dépourvus de la vraie piété, avaient fait briller en eux l'éclat de la vertu (2). C'est qu'alors aux yeux d'Augustin, pénitent exemplaire, évêque glorieux, théologien profond, contrairement aux opinions de sa jeunesse, il n'y a ni bonheur ni vérité ni justice hors de Dieu.

Mais, s'il changea d'avis sur la philosophie dogmatique pour la juger mauvaise, il persévéra dans son sentiment sur le scepticisme pour le juger faux, plus faux encore que les doctrines par lui battues en brèche : « Le fou se croit l'esprit sain ; c'est de la sorte que la philosophie académique s'est accrue au point que doutant de tout, elle fut dans son doute la plus misérable (3). » Il proscrit même le scepticisme en certaines matières, comme une impiété : « Loin de nous le doute sur la vérité des perceptions de nos sens ; car c'est par eux que nous avons perçu le ciel, la terre et tout ce qui nous est connu, autant que celui qui en est le créateur et le

(1) Nourrisson. *La philosophie de Saint Augustin*, t. I, ch. 1, p. 60; Introd, p. 32.

(2) Augustin, *Rétractations*, l. I, 1. 3, 2. éd. Migne.

(3) *De Trinitate*, l. XV, 12, 21.

nôtre a voulu que nous les connussions (1). » Et cependant, il avait déclaré dans un temps où il était plus dogmatique, que « l'homme est incapable de connaître la vérité par la pure raison et qu'à cet effet, il a besoin de l'autorité des Saintes Lettres (2) ». Que prouvent ces apparentes contradictions, qui, aussi bien que dans Saint Augustin, se retrouvent si fréquemment chez Pascal ? C'est qu'il y a deux vérités ; l'une vulgaire, pratique, et selon laquelle se règle la vie animale ; celle-là n'est pas contestée à l'homme. Mais l'autre, celle qui domine et gouverne la vie morale, celle qui prépare le salut, celle-là est entre les mains du Christ qui nous la dispense selon sa volonté. Sans ce divin maître, l'homme ne saurait la connaître : *Unus est magister vester Christus* (3).

A force de répéter dans ce sens sublime que le Christ est la vérité, on finit par le prendre aussi dans l'autre sens ; et de bonne foi, on dénie toute vérité à qui ne possède pas le Christ. De même, quand on a mis dans la religion tout ce que l'esprit suggère de conforme à la religion ; quand on a fixé par la raison des opinions qui peuvent dès lors demeurer immuables, on se prend à oublier la raison assoupie et devenue inutile, jusqu'au jour où on se heurte à l'autorité. Alors, après s'être endormi orthodoxe et sans raison, on se réveille hérésiarque et raisonnant. Cette contradiction fut épargnée à Saint Augustin ; elle s'imposa à Pascal. Mais là n'est pas l'explication des deux thèses contradictoires qui s'opposent l'une à l'autre dans l'Apologie de Pascal (4), puisque nous les reconnaissons, exposées sans doute avec moins de rigueur logique, mais avec une égale assurance, dans les écrits des Pères. Pour avoir le mot de cette énigme, insoluble à la philosophie du siècle, il faut, comme

(1) *De Trinitate*, l. XV, 12, 22.
(2) *Confessions*, l. VI, 5, 8.
(3) *Rétractations*, l. I, 12.
(4) C'est l'explication qu'a proposée Saisset.

nous l'avons fait, s'adresser à la philosophie, et aussi, qu'on ne l'oublie pas, à la langue du christianisme.

Ce mépris, que Pascal dans les dernières années de sa vie affectait à l'égard des sciences, et que l'on a imputé au scepticisme, il le voyait vanté par Saint Augustin, quelquefois même avec un tel détail, qu'on croit saisir l'origine de tel fragment des *Pensées* dans telle parole du Père : « Malheureux est celui qui ne vous connaît pas ! Bienheureux est celui qui vous connaît quoiqu'il les ignore ! Et quant à celui qui vous connaît et qui connaît aussi ces choses, il n'est pas plus heureux pour les connaître ; mais c'est la seule connaissance qu'il a de vous qui le rend heureux (1). » La science n'est en cet endroit considérée que comme inutile. Ailleurs Saint Augustin la réprouve comme dangereuse : « Cette humilité salutaire, que par humilité notre Seigneur Jésus-Christ s'est abaissé à enseigner, trouve son plus grand obstacle dans la science, cette ignorante, de laquelle nous nous plaisons à apprendre les sentimens d'Anaximène, d'Anaxagore, etc., afin de paraître doctes et instruits, alors qu'elle nous tient éloignés de la doctrine et de l'instruction de vérité (2). » Pascal ne trouve pas bon qu'on approfondisse l'opinion de Copernic (3) ; on l'en a taxé de fanatisme. Cependant, le moyen de s'adonner sans épouvante à l'astronomie, quand on est janséniste et qu'on lit cette condamnation dans Saint Augustin : « Les mathématiciens qui recherchent la mesure du temps d'après le mouvement du ciel et des astres, l'Ecriture sainte en dit justement : *Point de pardon pour eux.* Car s'ils ont pu être savans au point de connaître les choses du

(1) *Confessions,* l. v, 4. — Pascal a cité aussi (art. x, 5) cette parole de Saint Augustin, en l'appliquant aux philosophes : « Quod curiositate cognoverint, superbia amiserunt. » Mais cette même phrase résume son sentiment sur la science en général. — V. Bossuet, *De la Concupiscence,* ch. 8.

(2) Lettre 118, 4, 23. — Cette lettre, très-longue et très-importante, est tout entière à consulter sur le sujet qui nous occupe.

(3) *Pensées,* art. xxiv, 17 bis.

monde, comment n'ont-ils pas plus aisément trouvé le Dieu du monde (1) ? » On a remarqué que Pascal parle toujours de notre système astronomique, comme si Copernic ni Galilée n'avaient vécu avant lui. Il a suivi, dans cette ignorance feinte, l'exemple des Pères les plus savans, qui auraient cru se conduire en païens, à chercher dans le ciel autre chose que Dieu (2).

Si de Saint Augustin, nous passons aux fondateurs du jansénisme, Jansénius et Saint-Cyran, que Pascal ne tenait guère pour de moindres saints, les mêmes opinions nous apparaîtront sur l'impuissance de la philosophie, sur l'incapacité de l'homme à connaître la vérité sans le secours de Dieu, sur les dangers de la science. Tout le premier livre de l'*Augustinus*, sous ce titre *De la raison et de l'autorité*, a pour objet de prescrire que dans l'exposition de la foi, il ne faut que suivre la tradition, et non pas avoir recours aux opinions ou aux principes des philosophes. Aux indiscrétions de la science qui, fouillant et pénétrant partout, veut partout faire la lumière, Dieu a substitué dans son église la foi, dont l'obscurité recouvre de telle sorte les divins mystères, que l'homme se sauve à les connaître sans les connaître (3). Comment en effet l'homme tiendrait-il une part de la vérité ? Le

(1) *De div. quaest ad Simplicium*, LXXXIII, 45, *Adversus mathematicos*. — Dans son livre *De ordine*, composé deux ans auparavant, Saint Augustin traite moins durement l'astronomie, quoiqu'il en parle déjà avec défiance. — V. *De ordine*, l. II, 15.

(2) C'est ainsi que Bacon se plaint amèrement des obstacles qu' « un zèle de religion aveugle et immodéré » a opposés aux progrès des sciences naturelles ; il cite en particulier la question de la rotondité de la terre. En effet, nous voyons que plusieurs Pères se sont refusés à croire aux antipodes. Du moins Lactance essaya de donner des raisons naturelles pour expliquer sa répugnance ; mais Augustin se contenta d'invoquer la vérité de l'Écriture. Peut-être les argumens rationnels contre les antipodes lui paraissaient-ils faibles. V. BACON, *Novum organum*, l. I, c. 89. SAINT AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, l. XVI, c. 9, et la note *a* de l'édition MIGNE. — Je dois l'érudition de cette note à une communication bienveillante de M. Constant Martha.

(3) *Augustinus, Liber prooem.* c. IV, VI.

péché de notre premier père nous a ravi l'intelligence des choses. Une horrible profondeur d'ignorance, d'où provient toute erreur, enveloppe les fils d'Adam dans son sein ténébreux, et l'homme ne s'en peut délivrer sans peine, sans douleur, sans crainte, sans le rayon intérieur de la grâce de Dieu (1). On se rappelle que Cousin avait repris Pascal de n'avoir pas su reconnaître en Socrate un sage et un juste. Jansénius consacre un livre entier à cette instruction, que hors la foi, il n'y a pas de bonnes œuvres (2). Quant à Socrate en particulier, il lui fait si peu grâce dans ce carnage général des philosophies, qu'il lui attribue des rapports journaliers avec le diable. On devine qu'il désigne ainsi le démon de Socrate (3). Et la science, que vaut-elle ? Elle est sublime quand elle s'exerce sur les choses que Dieu a créées pour notre bien. Et cependant aimer la science pour la science est curiosité, et cette curiosité inquiète est un vice, qui, en se fortifiant, peut conduire l'homme à des crimes abominables (4).

Saint-Cyran distingue la vie civile, qui est gouvernée par la raison, de la vie de grâce qui est gouvernée par la foi. Or la raison est du vieil homme ; la foi, de l'homme nouveau ; et la foi est un renversement de la raison mondaine (5). En particulier, le raisonnement ne convient point aux choses de la grâce, dont le principe est la foi, qui ne raisonne pas, mais va simplement où Dieu lui découvre la vérité. Pour s'avancer dans la voie de Dieu, il suffit de savoir ce qu'il faut faire et l'exécuter à l'instant, et au lieu de multiplier les connaissances, multiplier les bonnes œuvres. Car la science, on doit

(1) *Augustinus, De statu purae naturae,* l. II, c. V.—V. *De statu naturae lapsae,* l. II, c. I, 6.

(2) *De statu naturae lapsae,* l. IV.

(3) *De statu purae naturae,* l. II, c. V, p. 335.

(4) *De statu naturae lapsae,* l. II, c. XVI.

(5) SAINT-CYRAN, *Œuvres chrétiennes,* etc., t. I, l. L, pp. 398, 402 ; l. XVII, p. 134 ; l. VII, p. 43.

la posséder comme si on ne la possédait pas, c'est-à-dire, n'avoir pas d'inquiétude pour en avoir et n'y avoir nulle attache (1). La raison humaine était en son règne, au temps que l'esprit de Dieu n'était pas encore répandu sur la terre. Depuis la Venue et pour vivre en chrétien, il ne faut agir que par l'esprit de Dieu, et qui fait autrement, tombe dans la vie des païens, c'est-à-dire dans une mauvaise conduite. Car ceux d'entre eux qui étaient les plus excellens, n'avaient pu recevoir de la lumière de la raison ou de la bonté du naturel qu'une affection imparfaite pour la vertu (2). La nature d'ailleurs révèle aux chrétiens des vérités qui étaient cachées aux yeux des païens. Ainsi la lumière de Jesus-Christ a découvert aux fidèles, dans l'ordre du monde, des merveilles auxquelles Platon et Aristote sont demeurés étrangers (3). C'est surtout ceux que Dieu a rapprochés de lui pour en faire ses prêtres ou ses apologistes, qui doivent rejeter la raison humaine et la philosophie. Car tout cela est bas à leur égard et tenant du vide et du néant, quelque excellence qu'il puisse avoir, et il faut l'anéantir dans l'esprit, quelque impression qu'il y ait faite auparavant, quand on a rencontré Dieu et des raisons divines (4). Moins encore la raison et le raisonnement doivent-ils avoir part aux livres composés pour la défense de l'Eglise ; car ils ne sauraient produire que des ouvrages

---

(1) Saint-Cyran, t. I, l. I, p. 15 ; l. XXXII, p. 253.

(2) *Ibidem*, t. II, l. XCVIII, p. 424 ; l. LXXXII, p. 89.

(3) *Ibidem*, t. I, l. XXXII, p. 245,

(4) *Ibidem*, t. I, l. XIV, p. 116. — Ce passage est digne d'être considéré. Ces mots « quelque excellence qu'il puisse avoir » sont significatifs. C'est ce que Nicole (*Essais de Morale*, t. VI, p. 223) appelle avec esprit *le néant de la grandeur des sciences*. Les philosophes n'en considèrent que la grandeur et nient que ces chrétiens la reconnaissent, alors que Pascal et les autres l'aperçoivent aussi bien qu'eux, mais la contrebalancent par l'intérêt moral, qui même entraîne le plateau. Ce sont deux ordres différens, a dit Pascal. Saint-Cyran allait plus loin ; il pensait qu'avant la loi de grâce, les hommes ont été plus intelligens, au sens profane, que ceux d'après le Christ ; il ne se trouvera plus, disait-il, de Cicérons ni de Virgiles. — V. *Mémoires sur MM. de Port-Royal*, 1738, t. I, p. 170.

humains, impropres à édifier. La vraie science n'appartient pas à l'esprit, mais au cœur et à la charité. Les plus grands saints et les premiers Pères n'ont parlé des vérités que par un véritable sentiment, de sorte qu'on peut dire que leurs vérités et les paroles par lesquelles il les ont exprimées, ont été les fruits de leur piété et la vraie lumière procédante de la chaleur de la charité. C'est à quoi les écrivains chrétiens doivent tendre. Car toute autre parole que celle de la grâce, quelque vigueur et quelque éloquence qu'elle semble avoir, n'est que morte (1).

Si loin qu'on poursuivît cette étude, on obtiendrait toujours les mêmes résultats. Dans les Instructions de M. Singlin, comme dans les lettres de M. de Saci, le mépris de la raison et de la philosophie éclate à chaque page, et cependant nous avons démontré que Port-Royal, et en particulier le directeur de Pascal, avaient le scepticisme en haine et en mépris. Nicole, si dogmatique selon Cousin, professe que « la plus solide philosophie n'est que la science de l'ignorance des hommes, et qu'elle est bien plus propre à détromper ceux qui se flattent de leur science qu'à instruire ceux qui désirent apprendre quelque chose d'assuré et de certain. » Ce cartésien déterminé déclarait sur la fin de sa vie que « les cartésiens ne valent guère mieux que les autres et sont souvent plus fiers et plus suffisans. Si j'avais à revivre, (ajoutait-il) il me semble que j'éviterais de faire paraître de l'inclination pour aucun de ces partis et que je ferais en sorte que je ne me mettrais pas (*sic*) au nombre des cartésiens, non plus qu'en celui des autres (2). »

Voilà les écrivains que Pascal a lus, les saints qu'il a vénérés, les pénitens qu'il a imités, les directeurs qu'il a sui-

---

(1) Saint-Cyran, t. II, l. cxvi, p. 539 ; t. III, l. cxliv ; l. cxxiv, p. 53.

(2) Nicole, *Essais de Morale,* t. VIII (1), l. lxxxii, Sur la manière d'enseigner la philosophie aux jeunes religieux.

vis. N'a-t-il pas pris chez eux les germes de ce scepticisme, qui, transplanté dans un esprit où Montaigne avait déjà creusé, a poussé des rameaux plus hardis chez le disciple que chez les maîtres, sauf un ? Mais ce scepticisme est tout en branches ; il n'a pas de racines. Le doute a sa place dans la doctrine et dans le langage de Pascal ; il n'en a pas dans sa pensée, j'entends le doute des pyrrhoniens, universel et systématique. Par le fait qu'il est chrétien, et dans le sein du christianisme, janséniste, et dans le sein du jansénisme, néophyte, il est sceptique, il l'est avec rudesse, il l'est avec passion, mais d'un scepticisme particulier que les chrétiens les plus raisonnables comme les plus connus pour l'être ont admis et enseigné. Ces sentimens violens que la jeunesse du christianisme a nourris contre la religion et la philosophie, Pascal les a ressentis dans la jeunesse de sa vie chrétienne et les a exprimés avec tout l'emportement dont son âme ardente était capable, avec l'âpreté que mettait sa secte à rabaisser l'homme. Il a dit avec plus de feu les mêmes choses que d'autres, et cependant on lui attribue des opinions particulières. A tort. Les têtes les plus solides savent mal se défendre contre les entraînemens d'une foi nouvelle, et puisqu'on parle du scepticisme, il ne serait pas difficile de montrer que Bossuet, « le docteur infaillible », l'a recommandé, bien plus, l'a prêché. Or, l'auteur du traité de la connaissance de Dieu et de soi-même était-il sceptique ?

M. Gandar a observé que Bossuet, à mesure qu'il augmentait en âge et en autorité, croissait aussi en tolérance (1). Le scepticisme est, chez les chrétiens, une des formes de l'intolérance ; Bossuet l'a donc abandonné par la suite ; mais dans les premières années de son sacerdoce, il en a fait l'apologie ; je ne dis pas qu'il l'a embrassé, ni ne le crois. Le scepticisme est au fond, et non moins à la surface, du sermon

(1) GANDAR, *Choix de sermons de la jeunesse de Bossuet*, p. 51.

sur la Loi de Dieu (1). La prudence humaine, toujours chancelante, y est confondue ; la raison humaine, si variable et tant de fois trompée, y est décréditée, comme un guide périlleux ; les philosophes y sont tournés en dérision et, sur la foi de Saint Jérôme, traités d'insensés ; la « pauvre philosophie » y est prise en pitié ; les doutes enfin y sont levés et les erreurs dissipées, non par l'évidence de la raison, mais par une « autorité souveraine, plus inébranlable et plus ferme que nos plus solides raisonnemens ». C'est le pyrrhonisme en système et en action ; il n'y manque que le nom. Dix ans après, devenu plus rassis, Bossuet reconnaissait que la philosophie a conservé de belles règles et a sauvé de beaux restes du débris des connaissances humaines ; mais il la quitte pour rendre ses hommages à cette équité infaillible qui régle les hommes dans l'Evangile (2). Car toutes les fois que la question est portée sur la morale, il rejette les philosophes et la philosophie : « Nous avons besoin, parmi nos erreurs, non d'un philosophe qui discute, mais d'un Dieu qui nous détermine dans la recherche de la vérité.... Le chrétien n'a rien à chercher, parce qu'il trouve *tout* dans la foi. Le chrétien n'a rien à prouver, parce que la foi lui décide *tout*, et que Jésus-Christ lui a proposé de telle sorte les vérités nécessaires, que s'il n'est pas capable de les entendre, il n'est pas moins disposé à les croire (3). » Presque dans le même temps, tout en plaignant l'homme d'être souvent déçu, souvent surpris, souvent détourné, souvent ébloui par les apparences, souvent prévenu et préoccupé, il le dissuade de chercher un remède pour se garantir de l'erreur dans ce « misérable refuge », le scepticisme, et le désignant par son nom, il raille Montaigne, subtil philosophe, qui préfère les

(1) Qui, datant de 1656 ou 1657, est un des premiers sermons que nous ayons de Bossuet.

(2) *Sermon sur la divinité de la religion*, second point.

(3) *Ibidem*, premier point.

animaux à l'homme et leur instinct à notre raison (1). On voit comment se calme avec l'âge cette piété prête à tout sacrifier dans l'homme, jusqu'à la raison, que Bossuet avait si haute et qu'il estimait tant chez les autres. L'expérience du monde remplace peu à peu les doctrines prises dans les livres ; et sans avoir changé de vie et de sentimens, Bossuet a changé de langage. Il interprète alors les invectives des Pères contre la raison, tandis qu'auparavant il les prenait à la lettre, au point de les répéter. Dans la maturité de sa sagesse, il s'est donné le soin d'expliquer l'objet pieux de ces exagérations, et commentant Tertullien, il nous a fourni une instruction précieuse pour pénétrer les intentions de Pascal.

On sait quels outrages Tertullien, cet africain farouche et mêlant à sa ferveur un reste de barbarie, a lancés contre les sciences et contre l'esprit de l'homme qui, dit-il, « formé dans les écoles, exercé dans les bibliothèques, rote la sagesse qu'il a gagnée aux académies ou sous les portiques d'Athènes (2) ». Dans un sermon, Bossuet a cité de lui cette phrase étonnante sur la mort et la résurrection de Jésus-Christ : « Le fils de Dieu est mort ; il est croyable puisqu'il est ridicule. Le fils de Dieu est ressuscité ; je le crois d'autant plus certain que, selon la raison humaine, il paraît entièrement impossible. » Si l'on s'imagine que Bossuet paraît scandalisé de cet appel à la déraison, on est bien éloigné de la vérité. Il nomme l'auteur « le grave Tertullien » ; puis il explique avec cette tranquillité que donne une longue habitude , la tactique du Père, en l'étendant à tous les premiers docteurs du christianisme : « Ainsi la simplicité de nos Pères se plaisait d'étourdir les sages du siècle par des propositions étranges et inouïes, dans lesquelles ils ne pouvaient rien

---

(1) *Sermon pour la fête de tous les Saints; Sermon sur les conditions nécessaires pour être heureux.*

(2) TERTULLIEN, *De Testimonio animae*, c. I, éd. MIGNE. — La locution *ructare sapientiam* paraît empruntée par Tertullien à son compatriote l'africain Fronton. — V. FRONTON, éd. NABER, p. 141.

comprendre, afin que la gloire du monde s'évanouissant en fumée, il ne restât plus d'autre gloire que celle de la croix de Jésus-Christ (1). » Ce témoignage n'est-il pas décisif ? Récusera-t-on la compétence de Bossuet ? Niera-t-on qu'il ait vu juste et qu'il ait dit vrai ?

Cette excursion dans le champ de la philosophie et de l'éloquence chrétiennes ne nous a pas un instant éloigné de Pascal ; et si parfois nous cessions de le nommer, il n'échappait à personne que nous pensions à ses doctrines, en analysant celles de Lactance et de Saint-Cyran, en effleurant celles de Saint Augustin et de Bossuet. Notre but était de montrer chez ces chrétiens accomplis une tendance à parler de l'homme comme les sceptiques, alors qu'ils pensaient contre eux et même qu'ils s'employaient à les réfuter. Cette contradiction apparente se résout sans peine, si l'on pense que ces chrétiens donnent au mot de « vérité » un sens étranger à la philosophie ; si l'on réfléchit en outre, que la pure spéculation leur est inconnue ou odieuse ; qu'ils portent toujours avec eux des préoccupations morales ; enfin que, cherchant par devoir à humilier l'homme, ils s'adressent à la partie de l'homme la plus orgueilleuse, savoir, la raison ; d'où l'on est exposé à cette méprise de confondre leur discipline avec leur doctrine.

C'est l'erreur où sont tombés la plupart des écrivains qui ont jugé Pascal sceptique. Ils n'ont pas considéré que Pascal lance bien plus souvent des injures contre la raison de l'homme, qu'il ne l'attaque avec des argumens philosophiques. Les raisonnemens, nous l'avons montré, doivent être mis au compte de la doctrine des contraires. Quant aux injures, qui restent seules à justifier ou à expliquer, nous les rapportons à la ferveur de Pascal, au même titre que son mépris pour la faiblesse de l'homme en général. Pascal

---

(1) Bossuet, *Sermon sur la vertu de la Croix de Jésus-Christ*, Exorde.

s'en est ouvert lui-même à M. de Saci ; nous n'avons qu'à l'en croire : « Je vous avoue, Monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur (Montaigne) la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes de la seule raison, le précipite dans la nature des bêtes ; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si étant disciple de l'Eglise par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître (1). »

Tel est l'enseignement que Pascal retire de Montaigne. Telle, l'utilité qu'il attribue au scepticisme et la créance qu'il lui accorde. Il loue le scepticisme de professer une aussi utile opinion ; mais il le blâme de ne pas agir au rebours de cette opinion. Il découvre par là toute sa pensée. Le scepticisme est une doctrine bonne à entendre, mais dangereuse à croire ; avantageuse aux mœurs du pénitent, contraire à la pensée du directeur. Il en faut garder une impression, mais en oublier les préceptes ; et quand il prouve à notre esprit son incapacité de saisir le vrai, en conclure seulement notre faiblesse, non pas à l'effet de redoubler de précautions pour éviter l'erreur dans les recherches spéculatives ou dans la pratique de la vie, mais pour ravaler le vieil homme et lui plier les genoux. Ce scepticisme n'est qu'un instrument propre à donner une leçon de morale. Il peut avoir les apparences d'une doctrine philosophique, mais il serait fâché d'en être cru sur sa mine ; car, si on s'abandonnait à lui, il serait obligé de battre en retraite. Le matamore de la comédie, qui prétendait avoir taillé en pièces des armées, se rapetissait ou se

(1) Havet, t. I, p. cxxxi.

dérobait quand on lui demandait secours. Ainsi les coups qu'a portés l'apparent scepticisme de Pascal s'arrêtent presque toujours à des vanteries. De terribles éclats de voix, des menaces effroyables, mais jamais il n'en vient à l'action. Il serait dans le plus cruel embarras s'il avait fait un prisonnier ; car c'est lui-même qui serait pris. La comparaison est peut-être irrespectueuse ; je prie qu'on en excuse l'inconvenance en faveur de son exactitude. La scène est tragique, quand on entend dans les *Pensées* la raison implorer sa grâce, et qu'on voit Pascal jouir avec délices de cet abaissement : « Ils sont contraints de dire : Vous n'agissez pas de bonne foi, nous ne dormons pas, etc. Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante ! Car ce n'est pas là le langage d'un homme à qui on dispute son droit et qui le défend les armes et la force à la main. Il ne s'amuse pas à dire qu'on n'agit pas de bonne foi, mais il punit cette mauvaise foi par la force (1). » Oui, cette humiliation et cette joie sont d'un drame. Mais si Pascal était vraiment sceptique, il a pris les choses à son avantage, et nous pourrions donner à la même situation un autre dénouement plus vraisemblable, où la tragédie se changerait en comédie. Supposons un dialogue entre Pascal et sa raison, à la façon des Soliloques de Saint Augustin, et imaginons que la raison cède au lieu de résister jusqu'au bout.

PASCAL.

Demande grâce, raison orgueilleuse ; reconnais ta faiblesse ; confesse ton ignorance. Tu prétendais posséder certainement la vérité, mais tu n'as pu m'en montrer aucun titre ; et tu es maintenant forcée de lâcher prise.

LA RAISON.

Vous m'avez convaincue, j'avoue que je ne sais rien.

(1) *Pensées,* art. XXV, 36.

PASCAL.

Abjure donc tes prétentions insolentes, et au lieu de rechercher par tes seules forces l'existence et les lois du Dieu infini et incompréhensible qui t'a formée, fie-toi aux saintes Ecritures où ce Dieu tout-puissant, qui est aussi un Dieu de bonté, a mis des marques visibles pour se faire reconnaître des hommes.

LA RAISON.

Mais comment en pourrai-je décider, ne sachant rien ?

PASCAL.

Tu ne peux pas ne rien savoir. Dès lors que tu sais que tu ne sais rien, tu sais quelque chose.

LA RAISON.

Il me semble, si j'ose croire à ce qui me paraît être un souvenir récent, que vous me disiez le contraire tout à l'heure.

PASCAL.

Au milieu des ténèbres qui t'enveloppent, brille encore une faible lumière. Le péché d'Adam t'a plongée dans l'ignorance ; mais il n'a pu détruire tous les restes de ta condition première. Ton raisonnement déraisonne ou ne se justifie pas ; mais l'instinct, mais la nature doivent te mettre en assurance.

LA RAISON.

Pourquoi ?

PASCAL.

Crois-moi ; l'homme est certain, tout incapable qu'il est d'en donner la preuve, que les vues directes de la conscience et du sentiment ne le trompent pas.

LA RAISON.

Que sais-je ?

PASCAL.

Quoi? tu doutes même de ton existence, même de ton

doute? Mais jamais on n'a vu de pyrrhonien effectif. C'est pure extravagance.

LA RAISON.

Que sais-je ?

PASCAL.

Il est avantageux à l'homme de connaître qu'il est ange et bête. Il lui est dangereux de croire qu'il n'est que bête. Rappelle-toi donc que tu es ange aussi par quelque endroit, et que si tu ignores beaucoup, tu n'ignores pas tout.

LA RAISON.

Que sais-je ?

PASCAL.

Tu te vantais, je t'ai abaissée. Mais tu ne saurais ainsi demeurer dans l'abîme. Tout dans l'homme est grand et petit. Tu as vu ta petitesse. Considère maintenant ta grandeur.

LA RAISON.

Que sais-je ?

PASCAL.

Considère ta grandeur, te dis-je. Comment pourrais-je te montrer, si tu te bornes à connaître ta petitesse, que l'homme est un être rempli de contradictions, un monstre incompréhensible?

LA RAISON.

Que sais-je ?

Patelin et Agnelet, Pascal et la Raison! Que le lecteur termine maintenant ce dialogue à sa fantaisie. Je n'ose prêter à Pascal le langage que la vraisemblance lui impose à ce point du dialogue. Voilà pourtant le rôle bouffon qu'il faut attribuer à ce grand homme, si l'on pousse jusqu'à leurs conséquences nécessaires, les opinions des critiques qui ont imaginé un Pascal sceptique, au sens étroit du mot, et docteur de scepticisme. Ils sont forcés de le déclarer inconséquent, et de quelle inconséquence! pour ne pas le représenter ridicule,

et de quel ridicule ! Voltaire a écrit de Pascal avec plus de justesse : « Il dit éloquemment des injures au genre humain. » Nous venons de prouver en particulier qu'il dit chrétiennement des injures à la raison. En quoi faisant, il a suivi l'exemple des Pères et des auteurs chrétiens, que l'esprit de Port-Royal recommandait à son admiration et à son imitation. Pour lui, comme pour eux, les armes du scepticisme ont été un moyen d'humilier l'homme naturel. Pascal s'en servait pour donner la discipline à sa raison, comme il la donnait à son corps au moyen de la ceinture de fer. Mais si la religion lui faisait un devoir de mortifier ainsi les deux parties de son être, elle lui défendait de détruire en elles l'œuvre du Créateur. C'eût été à ses yeux un égal crime de tuer sa raison par le scepticisme ou de tuer son corps par un suicide. D'ailleurs, à défaut de sa piété, l'estime de lui-même l'eût contenu dans les justes bornes. On sait comment il appelait ceux qui renonçaient à la raison : des bêtes brutes (1).

A qui donc rattache-t-il son doute ? A Montaigne ? Non, à l'Ecclésiaste ; cela est-il assez clair et peut-on croire encore qu'il est sceptique à la façon des philosophes ?

---

(1) *Pensées*, art. VIII, 8.

CHAPITRE II.

LA FORME DU LIVRE ET LES DÉFAUTS DE LA DÉMONSTRATION.

SOMMAIRE. — I. Du genre des Maximes. — Défauts et dangers de la Maxime. — Madame de Sablé, l'abbé d'Ailly, La Rochefoucauld conduits et trahis par la Maxime. — L'Apologie de Pascal, sous sa forme actuelle, est un recueil de Maximes. — Des conséquences de ce fait, à propos du prétendu scepticisme de Pascal. — Un sommaire pyrrhonien du dogmatique Bossuet. — II. Des défauts de la démonstration de Pascal ; qu'elle est convaincante, non instructive. — Pascal montre des défauts semblables dans les démonstrations des sciences. — Le dessein de Pascal expliqué par Arnauld. — Pascal conclut de la certitude des démonstrations scientifiques à la certitude de sa démonstration. — Les mystères de la religion et ceux de la science. — La raison recommande d'appliquer la science, et non moins, de pratiquer la religion.

La forme de pensées détachées, dans laquelle l'Apologie s'ébauchait, mérite d'être considérée.

Dans ce salon, où Madame de Sablé, devenue dévote, mais restée gourmande d'esprit comme de bonne chère, recevait après un fin dîner une société élégante et lettrée, Pascal parut plus d'une fois. Selon toute vraisemblance, on l'y attirait plus qu'il n'y allait de lui-même. Car, sous les dehors de gravité et de piété qu'on y prenait, cet observateur pénétrant vit sans doute s'agiter toutes les passions du monde, sauf l'amour, dont le temps était passé. Il n'était pas homme à s'éblouir devant l'éclat ni de la naissance ni de

l'esprit. Ces grandes dames qui essayaient de la vertu après avoir épuisé le vice, ces courtisans chagrins, ces auteurs empressés, la dame du logis elle-même, avec ses mines et ses manies, durent lui donner quelque impatience. Cependant, comme cette compagnie se réunissait pour dire en conscience du mal de l'homme, Pascal put ne s'y pas déplaire. Il n'est même pas téméraire de penser qu'il en ressentit assez vivement l'influence. Cousin va trop loin en assurant que nous n'aurions pas les *Pensées* si Arnauld, Nicole et Etienne Périer n'avaient trouvé autour d'eux cette forme et ce titre en honneur et presque à la mode, surtout depuis l'immense succès de l'ouvrage de La Rochefoucauld (1). La famille et les amis de Pascal attendirent sept ans, il est vrai, avant de réunir en un corps les fragmens qui composent le livre des *Pensées*. Mais c'est la première occupation à laquelle ils s'employèrent, dès la fin de l'année 1668, aussitôt que la paix de l'Eglise leur eut permis de respirer et de donner signe de vie. Pour qu'une édition des *Pensées* parût dès 1669 (2), il faut que le zèle des éditeurs ait été extrême ; car la tâche était longue et pénible. On ne se hasarderait pas trop, à conjecturer que le travail de préparation avait été commencé depuis quelque temps, dans la pensée que le livre paraîtrait aux jours d'apaisement. Etienne Périer témoigne que la copie des autographes fut faite dès la mort de Pascal, « qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très-grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes (3) » ; enfin, que lorsqu'on fut obligé de céder à l'impatience de tout le monde, on espéra que le lecteur « serait assez équitable pour faire le discernement d'un dessein ébauché d'avec une pièce ache-

(1) Cousin, *Madame de Sablé*, ch. III, p. 124.
(2) V. *Port-Royal*, t. III, l. 3, p. 381, note 1.
(3) Havet, t. I, p. LV.

vée et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelqu'imparfait qu'il fût ». Ainsi, dès la mort de Pascal, il se trouva des admirateurs du défunt pour réclamer qu'on publiât ses *Pensées*. Or, les *Réflexions ou sentences et maximes morales* de la Rochefoucauld parurent pour la première fois trois ans après, en 1665. De plus, ainsi que le marque Etienne Périer, c'est justement le défaut de suite que les éditeurs de 1670 cherchèrent à excuser, au lieu d'en attendre le succès du livre. Les hommes de Port-Royal se seraient crus sacrilèges, s'il leur était venu à l'esprit de comparer les maximes chrétiennes de Pascal aux maximes mondaines de La Rochefoucauld. Ils avaient pour les leurs beaucoup de tendresse et souvent même une admiration, bien justifiée à l'endroit de Pascal, qui les rendait dédaigneux pour les gens du monde. M. de Pomponne demandait un jour à M. Nicole : « Tout de bon, croyez-vous que ma sœur (la Mère Angélique de Saint-Jean) ait autant d'esprit que Madame du Plessis-Guénegaud ? » M. Nicole traita d'un grand mépris une pareille question (1). On n'a pas de peine à croire que les éditeurs de Pascal auraient montré les mêmes sentimens, si on avait devant eux mis en parallèle le dessein de leur auteur et celui de La Rochefoucauld.

Mais où Cousin paraît avoir raison, c'est quand il croit vraisemblable que Pascal a composé plusieurs de ses *Pensées* pour la compagnie d'élite qui s'assemblait à Port Royal, où Madame de Sablé avait un appartement. « Il est difficile de considérer (dit-il) comme des matériaux amassés par Pascal pour son grand ouvrage sur la religion, certaines réflexions qui semblent bien des maximes détachées. » Il est probable que Madame de Sablé demanda des maximes à Pascal. Il est certain que plusieurs pensées de Pascal ont trouvé place dans les Portefeuilles de Vallant, le secrétaire

(1) RACINE, *Fragmens sur Port-Royal.*

de Madame de Sablé (1). Le fragment 8 de l'article II, qui ne nous est connu que par une copie contemporaine, pourrait bien avoir été écrit par Pascal, pour montrer à un homme d'esprit ce qu'un homme de religion pense sur l'amour-propre. Mais à défaut de ce morceau, bien d'autres sont de véritables sentences, qui forment chacune un tout et qui ont été écrites pour elles-mêmes, sans souci d'un développement contraire. Elles ont donc, sinon le titre, du moins la forme et la nature des maximes. Et même les fragmens les plus étendus, sauf quelques discours plus complexes, peuvent être considérés commes des maximes développées.

Or, nulle forme n'est plus perfide à l'écrivain pour exprimer ses opinions, que la maxime. Un auteur qui n'a pas l'esprit vulgaire en veut faire une œuvre petite de dimensions, grosse de sens, forte d'expressions. Il y accumule les termes les plus énergiques ; il y condense la pensée, et, faute de place pour y mettre les atténuations nécessaires, il s'en passe. A ce jeu, qui est une nécessité du genre, une vérité accidentelle est vite érigée à la hauteur d'un principe, une vérité partielle se généralise, l'accident se fait loi, une classe d'hommes devient l'humanité, un sentiment est pris pour l'âme tout entière. C'est une question de savoir ce que La Rochefoucauld pensait véritablement du cœur humain ; Madame de la Fayette, qui le connaissait bien, était épouvantée de la lecture des Maximes ; heureusement, ajoutait-elle, les plaisanteries ne sont pas des choses sérieuses (2). Le désir d'étonner le lecteur, la tyrannie de la concision, qui opprime la pensée et la contraint à se restreindre, comme on force une balle afin d'en accroître la portée,

---

(1) V. Cousin, *Madame de Sablé*, loc. cit. — Sur les rapports de Pascal avec Madame de Sablé, on peut consulter le billet écrit par Pascal à la marquise, et daté de décembre 1660.

(2) *Œuvres de La Rochefoucauld*, éd. Hachette, t. I, Appendice, p 375.

voilà pour un écrivain de quoi passer le but et affirmer plus qu'il ne croit. Ajoutez-y les séductions d'une antithèse, d'un tour inattendu, qui donnera bien une entorse à la vérité, mais qui arrondira la sentence ; combien d'hommes sont capables de résister à une telle tentation ?

Aussi ne serait-il pas malaisé de montrer chez les auteurs de maximes des contradictions flagrantes et fréquentes. Faudrait-il croire pour autant qu'ils ont été inconséquens ? Dans la forme, oui. Mais l'inconséquence est à changer de dessein, non de pensée. Or, que se proposaient-ils ? D'étonner le lecteur et de donner d'eux une haute idée. C'est le même but qu'ils ont visé dans deux pensées contradictoires ; ils ne se sont donc pas contredits ; au contraire. Madame de Sablé déclare d'abord que « le bon sens, le savoir et la sagesse rendent habile..... en tout temps et en tous lieux » ; de la même plume, elle écrit que « l'étude et la recherche de la vérité ne sert souvent qu'à nous faire voir par expérience l'ignorance qui nous est naturelle (1) » ; et cependant elle a composé en tout quatre-vingt-une maximes ; elle n'était pas exposée à oublier une partie de son œuvre. Mondaine dans la première pensée que nous avons citée, elle est janséniste dans l'autre, mais auteur dans les deux et auteur de maximes. Elle est victime de son genre.

Un de ses familiers, l'abbé d'Ailly, qui avait souvent écouté Pascal, et qui, ayant beaucoup entendu de lui, en avait beaucoup retenu, ajouta aux *Maximes* de la grande dame des *Pensées diverses* de rhéteur (2). Voyez les tours que la recherche du style lui a joués : « Hors des choses qui regardent la religion, on doit toujours, dit-il, soumettre ses études et ses livres à la raison, et non pas la raison à ses livres. » Vous croyez donc sur la foi de ce bonhomme que

(1) *Maximes de Madame la Marquise de Sablé*, m. 2,38.

(2) *Pensées diverses de M. L. D.* L'abbé d'Ailly prépara l'édition des Maximes de Madame de Sablé ; il se paya de sa peine en se mettant à la suite.

la raison a quelque puissance. Ecoutez ceci : « Le dernier degré de la perfection de l'esprit humain est de bien connaître sa faiblesse, sa vanité et sa misère ; moins on a d'esprit et plus on s'éloigne de cette connaissance. » Faiblesse, vanité, misère ! mais tout cela laisse encore quelque chose à l'homme. Nous allons l'achever : « Le dernier point de la sagesse est de connaître qu'on n'en a point. » L'auteur a-t-il changé d'opinion, ce qui serait contradiction ? non pas, mais de tour, ce qui est variété. Il ne pense pas, il écrit ; et cependant cet homme a l'esprit naturellement bon. C'est la maxime qui l'abuse. Son livre ne nous offre point des pensées selon M. d'Ailly ; il nous présente M. d'Ailly selon ses pensées. Et j'ai tort de dire ses pensées ; il est à elles, non pas elles à lui.

La Rochefoucauld lui-même n'a pas échappé à cette influence redoutable de la maxime. C'est un ami de la raison, et son sentiment sur le mérite de cette faculté se résume dans cette réflexion où il a l'air de reprendre Pascal : « Il faut que la raison et le bon sens mettent le prix aux choses (1). » Ce penseur, d'une tête si ferme, d'un jugement si rassis, et qui écrivait si lentement, rencontre chez le pyrrhonien Montaigne une pensée pyrrhonienne, mais si vive, si surprenante, qu'il s'en saisit. « De quoy se faict la plus subtile folie que de la plus subtile sagesse ? » ainsi avait dit le sceptique. Le dogmatiste reprend : « La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse. », et le voilà cette fois d'accord avec Pascal qui dit comme lui : « L'extrême esprit est accusé de folie comme l'extrême défaut (2). » Pascal eût voulu voir un livre : *De l'opinion reine du monde*. Celui-ci ne serait pas moins curieux : *Du mot maître de l'opinion*. Et si dans tous les genres, il faut lutter contre le mot pour

(1) *Réflexions diverses. Du faux*, XIII, p. 314 — Comparez PASCAL (art. III, 3) : « La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses. »

(2) MONTAIGNE, *Essais*, l. II, ch. 12. — LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes*, DXCII. — PASCAL, *Pensées*, art. VI, 14.

ne pas s'y asservir, dans la maxime il n'est pas possible que cette lutte se termine toujours par une victoire.

Pascal a subi la loi commune, mais d'une autre manière. Il ne pouvait pas être, autant que les autres, la dupe de sa phrase ; car sa pensée tenait à de trop solides racines pour être à la merci du style. La maxime n'avait assurément pas la force de lui donner une opinion ; mais elle pouvait, comme elle l'a fait, étendre la forme au delà du fond, conduire l'expression plus loin que la pensée. Disposé comme il l'était à rabaisser l'homme et toujours ayant à la bouche une parole amère sur la faiblesse de notre esprit ou sur l'injustice du monde, quand Pascal prenait la plume pour s'en exprimer en quelques mots, il songeait bien plus à satisfaire sa haine contre la pure nature, qu'à rendre avec exactitude son opinion. La brièveté de la maxime ajoutait à cette disposition déjà si forte la nécessité de la concision, qui n'admet ni adoucissement, ni exception, ni réserve. Pascal jetait alors sur le papier ces sentences, où la pensée était d'autant moins mesurée que la forme était plus vive : « Les hommes sont si nécessairement fous que ce serait être fou par un autre tour de folie, de n'être pas fou. — Je ferais trop d'honneur à mon sujet, si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable. — Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice (1). » Combien d'autres n'en citerait-on pas ? Mais dans les endroits mêmes où Pascal développe plus au long sa pensée, il reste encore auteur de maximes, en ce sens qu'il est tourné tout entier vers le sujet qui l'occupe, et s'abandonne sans partage aux sentimens qu'il en reçoit. S'agit-il de la grandeur de l'homme ? L'homme est exalté au-dessus de la nature entière. S'agit-il de sa faiblesse ? Il est ravalé par grâce au niveau des bêtes et menacé, s'il proteste, d'être mis au-dessous de tout. Vous jugez ces opinions comme un système de philo-

(1) *Pensées*, art. XXIV, 71 ; art. V, 1 ; art. VI, 5.

sophie, et vous remarquez avec étonnement qu'elles ne concordent pas entre elles. Fort bien ; mais c'est comme des maximes qu'il faut les juger, chacune à part. Sont-elles orthodoxes, c'est là tout le souci de Pascal, avant de les mettre en œuvre. Si elles le sont, il ne reste qu'à leur donner le plus de vigueur et de signification possible. Le soin de la conciliation aura son tour ; il faut d'abord approfondir. Par malheur, la mort vint avant que Pascal eut pris le temps de concilier ; et voilà pour quelles causes son livre est comme un recueil de maximes et lui-même un auteur de maximes, c'est-à-dire un homme qu'il ne faut pas toujours prendre au mot.

L'ardeur et la force de son esprit, la gêne de la maladie qui ne lui permettait d'écrire que peu, le prédisposaient à ce genre, où beaucoup de sens tient en peu de mots. Sainte-Beuve a donné de Pascal ce jugement souvent cité et toujours approuvé : « Pascal, admirable écrivain quand il achève, est peut-être encore supérieur là où il fut interrompu (1). » Cette remarque sur la forme de l'Apologie concorde avec ce que nous disons du fond. C'est la pensée à son premier jet, au sortir de la source et toute bouillonnante encore, que la phrase de Pascal, telle que nous la possédons, a saisie et comme cristallisée. Si jamais on a vu un auteur penser, c'est Pascal, et dans ce livre. Mais cette condition même qui donne à son style une étonnante simplicité et toutes les apparences de la vie, nous avertit que la pensée en a été conçue plutôt que reçue, méditée, ce qui suffit à un homme, mais non comparée, ce qui est nécessaire à un auteur. Ces légers commencemens, dit Etienne Périer, ces faibles essais d'une personne malade, il ne les avait écrits « que pour lui seul et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignait de perdre. » Madame Périer confirme ce témoignage. Dans le temps où Pascal commença de s'appliquer à son

(1) *Port-Royal*, t. III, l. 3, p. 464. — Je demande dès maintenant à faire quelques réserves sur ce jugement, qui sera discuté plus tard.

ouvrage, « il employa, dit-elle, un an entier à s'y préparer en la manière que ses autres occupations lui permettaient, qui était de recueillir les différentes pensées qui lui venaient là-dessus (1). » Ainsi, nul souci de l'ordre et de la concordance. La publication était si éloignée, qu'il avait suffi de former un plan très-général. Le sujet était si vaste, qu'il était malaisé d'en sortir pour peu qu'on parlât de l'homme. Chaque pensée devait fournir une pierre à l'édifice ; aussi Pascal prenait soin de la conserver. Mais la place et l'emploi en restaient à déterminer ; aussi Pascal, là même où il polissait la forme, laissait la pensée brute, et réservait à l'avenir le soin de la façonner pour l'ajuster ensuite. Il ne composait pas un livre ; il écrivait des maximes et des maximes improvisées ; double danger !

Cette habitude de penser sur chaque sujet en particulier, sans préoccupation de l'ensemble ou d'un ensemble, se fait sentir jusque dans les fragmens plus considérables, où une discussion complexe est instituée. L'exemple le plus remarquable en est cette série de considérations, que nous avons étudiées, sur la légitimité de la science. C'est bien une série et non pas une suite. L'argumentation est pyrrhonienne dans le détail, et dogmatique dans les conclusions ; les conclusions sont multiples, d'abord logiques, puis morales ; puis de nouveau logiques, puis morales de nouveau ; enfin, et ce n'est pas le trait le moins étrange de ce fragment, le discours est si difficile à résumer ; une idée générale à laquelle toutes les parties se rapportent, manque si bien, que Pascal n'a su ce qu'il devait mettre ni au commencement ni à la fin, et qu'après des tentatives malheureuses il a dû en effacer le début et la terminaison. Bien plus, comme nous l'avons remarqué, il a été forcé d'en changer jusqu'au titre. Si la cohésion manque ainsi là où les matériaux sont réunis, que faut-il juger des fragmens dispersés, sinon que, mis dans le

(1) HAVET, t. I, pp. LIV, LXXVI.

meilleur ordre, ils ne sont pas en état de constituer un livre définitif, et que c'est une faute de faire une édition systématique des *Pensées* quand on n'a pas pour objet d'en faire une édition édifiante (1).

Ainsi l'obstacle que la maladie apporta à Pascal, pour travailler à son ouvrage, n'a pas eu seulement cet effet de restreindre la part qui nous en est arrivée, mais aussi de la changer. Non que les deux idées fondamentales, grandeur et petitesse de l'homme, ne soient restées les mêmes. Mais au lieu d'une exposition pondérée et où l'auteur eût procédé par comparaison, il nous est venu des maximes détachées, dont chacune a son autonomie, et où Pascal suit sa pointe jusqu'au bout, en oubliant pour le moment la contre-partie obligée. On n'objectera pas que cet inconvénient pouvait amener aussi bien un éloge exagéré qu'une satire de la raison. Quand Pascal pense à l'homme, ce n'est guère pour le louer. On peut dire que là où il l'a élevé, il cédait à la loi de son ouvrage ; tandis qu'en l'abaissant, il suivait l'usage des meilleurs chrétiens, comme nous l'avons vu, et son intérêt de pénitent, comme nous le verrons. C'était donc une nécessité que Pascal attaquât la raison humaine plus souvent et plus vivement qu'il ne la défendit ; c'était encore une nécessité, vu la forme de maximes dont il était contraint de faire emploi, que la vivacité de ses attaques dépassât la vivacité de ses opinions et que l'apparence trompât sur la réalité de ses sentimens.

Un prêtre, l'évêque d'Aulone, après une lecture des *Pensées* de Pascal, en appréciait ainsi la vertu édifiante : « Il

---

(1) Comme les éditions de FRANTIN, d'ASTIÉ, de ROCHER.— M. RENOUVIER (*Traité de psychologie rationnelle*, 2e éd., p. 41 sqq.) a résumé la doctrine de Pascal en cinq thèses, dont la dernière est naturellement conforme à la théorie du vertige mental, et il convie un éditeur à réunir les pensées éparses de Pascal dans un ordre qui concorde avec ces thèses. Celui-là, ajoute-t-il, donnera « le premier l'édition vraiment systématique ». Vraiment systématique, on le croit sans peine ; on nous permettra d'ajouter, avec un grand respect d'ailleurs pour le philosophe criticiste : admirablement fausse.

me semble que les vérités qu'elles contiennent peuvent être fort bien comparées aux essences dont on n'a point accoutumé de donner beaucoup à la fois, pour les rendre plus utiles aux corps malades, parce qu'étant toutes remplies d'esprit, on n'en saurait prendre si peu que toutes les parties du corps ne s'en ressentent. Ce sont les images des pensées de ce recueil. Une seule peut suffire à un homme pour en nourrir son âme tout un jour, s'il les lit à cette intention, tant elles sont remplies de lumière et de chaleur (1). » Cette comparaison conviendrait aussi bien à un critique littéraire. Il y a dans l'apologie des maximes courtes, ramassées, et si expressives dans leur briéveté, qu'elles donnent à songer pour tout un jour. C'est de l'esprit concentré ; c'est une essence de pensée, on ne saurait mieux dire que l'évêque d'Aulone. Rien n'est plus propre à donner au lecteur, suivant son caractère, une fête ou un tourment. Mais à côté de ce que l'auteur dit, il faut faire la part de ce qu'il n'a pu dire, quoiqu'il le pensât confusément, et qu'en y réfléchissant, il eût peut-être effacé tout. Une sentence aussi expressive ne peut l'être que parce qu'elle est très-étendue et d'une portée générale. Or il est rare, pour ne pas dire impossible, qu'un jugement sur l'humanité soit universellement vrai, à moins d'être banal. Il faut, quand une maxime relevée est à ce point compréhensive, qu'elle ne soit pas de tout point exacte. Un résumé, qui n'a pas une juste longueur, trahit la pensée réelle et sincère de l'écrivain. L'expérience du monde est chose bien complexe ; elle ne saurait tenir en quatre mots, comme un axiome géométrique.

Que peut-on conclure de là au sujet de Pascal ? C'est qu'un grand nombre de ces maximes sceptiques, bien qu'elles soient données comme générales, n'expriment en réalité

---

(1) Approbation de Monseigneur l'évêque d'Aulone, suffragant de Clermont. — L'image dont l'approbateur s'est servi, est prise de SAINT-CYRAN, *Œuvres chrétiennes*, etc., t. I, lettre 32, page 250.

qu'une partie de sa pensée. La nécessité d'être court lui a surpris des témoignages infidèles sur lui-même. D'autres écrivains supérieurs ont été pris au même piège. Lisez les sommaires que Bossuet a composés de plusieurs de ses sermons ; vous apercevrez vite comme ils sont autrement significatifs que le développement, et comme ils prennent une couleur plus tranchée. Nous avons parlé tout à l'heure du sermon sur la Loi de Dieu. Nous avons montré comme il était sceptique, mais d'un scepticisme que la religion avait engendré, non la philosophie ; et nous sentions bien que l'auteur n'était pas un douteur. En serions-nous aussi sûrs, après avoir lu ce sommaire ? Est-ce Bossuet, est-ce Pascal, qui a formé ces jugemens entrecoupés et désolans ?

« Un guide pour mes erreurs, une règle pour mes désordres, un repos pour mes inconstances.

« Ignorance humaine.

« Nous ne savons ce qui nous est propre.

« Hasard conduit les affaires.

« (Péroraison) Carnaval.

« La nature a donné des bornes, aux enfans la faiblesse, *aux hommes la raison.*

« Les hommes acquièrent avec plus de joie qu'ils ne possèdent (1). »

Le pieux Louis Racine, si sagement ami et défenseur de la raison, met dans l'abrégé du chant cinquième de son poème *La Religion*, cette condamnation de la raison : « Les mystères, il est vrai, paraissent contredire la raison ; mais la raison ne doit pas être notre seule lumière ; *par elle seule nous ne sommes qu'ignorance.* » Dans le poème, il dit seulement :

> Aujourd'hui *presque éteinte* une flamme si belle
> Ne prête qu'un jour sombre à l'âme criminelle ;
> Mais la foi le ranime avec un feu plus pur, etc.

---

(1) GANDAR, *Choix de sermons de la jeunesse de Bossuet*, p. 51.

Cette différence s'explique par la différence d'un résumé à un développement et par le dessein moral que professe Louis Racine, en ces termes : « Je tâche dans ce cinquième chant d'humilier cet esprit si fier. »

Toutes proportions gardées entre les personnes et les œuvres, le cas de Pascal n'est-il pas le même ? L'auteur de l'Apologie écrit et ne peut écrire que sous forme de maximes ; il outre donc sa pensée. Son sujet contenant la grandeur et la petitesse de l'homme, et ses pensées se tournant de préférence vers la petitesse, il outre sa pensée sur la petitesse. La faculté dont l'homme est le plus fier étant la raison, c'est par là surtout qu'il importe de le rabaisser ; d'où Pascal outre sa pensée sur la faiblesse de la raison, et prend un air de sceptique, qui ne répond point à ses vrais sentimens.

II

Le mode de démonstration employé par Pascal dans l'Apologie est digne aussi d'attention, pour en tirer des éclaircissemens sur la question qui nous occupe.

« Il est impossible, écrivait Domat, d'avoir des démonstrations de la vérité de notre religion ; car il arriverait deux choses : l'une, que tout le monde l'embrasserait ; l'autre qu'il n'y aurait pas de foi, qui est la voie par laquelle Dieu a voulu nous unir à lui (1). »

Tel avait été d'abord l'avis de Pascal. Il en changea par la suite, au mépris de la logique janséniste. Mais les besoins et le tempérament des hommes se chargent de renverser les plus beaux raisonnemens. Pourquoi les jansénistes n'ont-ils pas été fatalistes comme les Turcs ? C'est qu'ils habitaient un pays où le climat est moins doux, et où l'activité est dans

(1) FAUGÈRE, *Pensées, fragmens et lettres de Pascal*, t. II. Voir à la fin de ce volume des pensées de Domat ; celle qui est citée ici porte le numéro XVIII.

le sang. Avant de suivre la logique, l'homme existe et s'exerce conformément aux lois de son être. Nicole nous recommande « de remplir notre esprit de ces pensées véritables d'où naissent les bonnes actions ». Mais si nous sommes les maîtres de bien penser et par là de bien vivre, que sert la grâce ? « Il est vrai (Nicole le confesse) que c'est de la lumière de la foi qu'il les faut attendre, puisque, comme dit Saint Paul, nous ne sommes pas capables de nous-mêmes d'avoir une seule bonne pensée. Mais cette dépendance (ajoute-t-il) n'exclut pas l'application à certains objets qui nous aident à trouver la vérité, ou la pratique de certains moyens qui éloignent de nous ce qui empêche de la discerner (1). » Ce qui veut dire en bon français : raisonnez ainsi et agissez autrement. De même Pascal, après avoir prouvé par vives raisons que la religion ne se prouve pas, quand il la vit attaquer, il la prouva.

Mais il semble qu'il sentit le besoin de s'en excuser : « Il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer et qui songent d'autant plus qu'on l'aura défendu. Ceux-là se défont des fausses religions et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides (2). » Il faut donc leur tenir ces discours solides, quand on en est capable. Par charité, Pascal va s'y employer. Il consulte son directeur. M. de Saci craint que l'on n'agisse contre les desseins de Dieu, en tâchant d'ôter de l'Écriture sainte l'obscurité et la rudesse, tandis que Dieu jusqu'ici a voulu que sa parole fût enveloppée d'obscurités (3). Cet obstacle n'arrête point Pascal ; il prouvera le Dieu caché. Alors, avec une hardiesse surprenante, il se fait un argument des difficultés qu'il rencontre. Nous professons, dit-il, une religion dont nous ne pouvons

---

(1) NICOLE, *Essais de Morale*, t. IV, *De la Mort*, l. I, ch. 14.

(2) *Pensées*, art. XXV, 20.

(3) V. FONTAINE, *Mémoires sur Messieurs de Port-Royal*, Cologne, 1738 ; t. II, p. 150.

rendre raison. Nous déclarons en l'exposant au monde que c'est une sottise, *stultitiam* ; et puis vous vous plaignez de ce que nous ne la prouvions pas ; mais si nous la prouvions, nous ne tiendrions pas parole. C'est en manquant de preuves que nous ne manquons pas de sens.

L'incrédule, comme bien on le pense, ne se paie pas de cette monnaie et réclame des argumens. Pascal tenait prête sa démonstration. Polémiste habile, il en avait d'abord exagéré la faiblesse, pour en dissimuler les défauts réels, qu'il sentait mieux que personne. Non qu'il y ait rien de vicieux dans l'instrument logique de l'Apologie. Si les preuves que Pascal donne de la divinité des Ecritures sont justes, et il n'en doutait pas (1), la conclusion est juste aussi. Mais quel en est le terme ? C'est qu'il y a un Dieu, qui a envoyé son fils sur la terre pour racheter le péché d'Adam, et qui nous parle par la bouche de l'Eglise. Ce résultat peut satisfaire à la logique, mais il donne une réponse insuffisante à la curiosité, ajoutons, à la curiosité légitime de l'homme. Comment la souillure d'Adam s'est-elle transmise à sa postérité ? Pourquoi toutes les générations humaines doivent-elles porter la peine du péché ? Pourquoi Dieu damne-t-il sans démérite visible ? Pourquoi sauve-t-il sans mérite personnel ? Comment Dieu, qui est toute pureté, peut-il s'unir à l'homme, qui est toute souillure ? Autant de questions terribles qu'au sein du christianisme, le jansénisme surtout provoque et ne saurait résoudre ; autant de pierres d'achoppement, où se heurte l'incrédule, au moment même où il se flatte, où il souhaite d'être bientôt converti. En somme, la démonstration de Pascal est probante ; mais elle est impropre en bien des cas à persuader, parce qu'elle n'est pas instructive. Elle soulève dans l'esprit de l'homme une foule d'interrogations, auxquelles elle impose silence, en invoquant le respect dû aux mystères, la croyance due à la chose démontrée. A la chose

(1) *Et il n'en doutait* pas. C'est là la seule question qui nous importe ici.

démontrée, mais incomprise, l'homme de son côté ne peut ajouter foi, même quand il en aurait le désir. Pascal avait prévu cette difficulté et voici comme il expliquait le dessein de l'Apologie.

Selon Madame Périer, « il prétendait faire voir que la religion chrétienne *avait autant de marques de certitude que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.* »

Selon Etienne Périer, « il entreprit de montrer que la religion chrétienne avait autant de marques *de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables* (1). »

Enfin, d'après Filleau de la Chaise dans son Discours, « M. Pascal entreprit de faire voir que la religion chrétienne *était en aussi forts termes que ce qu'on reçoit de plus indubitablement entre les hommes.* »

La ressemblance du sens, et même l'identité des expressions dans ces trois témoignages, prouvent qu'ils nous mettent en présence, non seulement de la pensée, mais peut-être de la parole de Pascal. Après l'information qui précède, nous y découvrons avec certitude le dessein de l'Apologiste : — Poser les preuves de la religion. Si on les accépte, déduire les conséquences qui en découlent et initier à la vie chrétienne. Si on les refuse, demander sur quelles preuves on croit les choses que l'on croit, et démontrer que ces preuves sont au même titre dépourvues de valeur. Si, acceptant les preuves, on en refuse les conséquences pour cette raison qu'on ne les comprend pas, rappeler à l'homme qu'il regarde comme certaines et avec raison milles choses qu'il ne comprend pas. — A cet endroit, le chemin de la piété traverse celui du scepticisme ; mais il se prolonge au delà ; et il n'a ni le même terme ni le même point de départ. Nous

(1) Havet, t. I, pp. LXXV, XLIX.

allons chercher dans le texte des explications et des exemples, où la tactique ainsi déterminée se trahisse ; nous en trouverons où elle s'annonce. Ecoutera-t-on Pascal commentateur de Pascal ?

« Mon Dieu, que ce sont de sots discours — Dieu aurait-il fait le monde pour le damner ? Demanderait-il tant, de gens si faibles ? etc. — *Pyrrhonisme est le remède à ce mal, et rabattra cette vanité* (1). »

La raison, chez ceux qui s'en contentent, doit tout comprendre, tout expliquer. Comment penser qu'ils s'en tiennent à elle, s'il n'en reçoivent pas sur tout sujet des lumières satisfaisantes? Donc, « les athées doivent dire des choses parfaitement claires » (2), et mettre à la base de toutes leurs affirmations des principes certains selon leur méthode, c'est-à-dire démontrés. Or, ils raisonnent par induction ou par analogie sans en avoir le moindre droit. « Athées. Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter ? Que c'est plus difficile de naître ou de ressusciter, *que ce qui n'a jamais été soit, ou que ce qui a été soit encore ?* Est-il plus facile de venir en être que d'y revenir ? La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impossible ; populaire façon de juger. Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter ? Une poule ne fait-elle pas des œufs sans coq ? Qui les distingue par dehors d'avec les autres ? et qui nous dit que la poule n'y peut former ce germe aussi bien que le coq (3). » En effet qui a autorité pour en décider ? nos prévisions des phénomènes ne sont-elles pas à tout moment déçues ? « Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme, qu'il sera demain jour, etc. ; mais souvent la nature nous

(1) *Pensées,* art. XXV, 34.
(2) *Ibidem,* art. XXIV, 98.
(3) *Ibidem,* art. XXIV, 20 bis.

dément et ne s'assujettit pas à ses propres règles (1). » Et quand elle n'aurait encore démenti ni elle ni nous, sur quel fondement penserions-nous qu'elle ne nous démentira pas demain ? Notre prétendue connaissance de la nature n'est donc en réalité qu'une croyance ; car elle repose tout entière sur la coutume, qui est « le fondement mystique de son autorité ». Rien de visible, rien de réel, rien qui soit démontrable à la raison, rien de tel ne l'autorise. La coutume seule la recommande ; mais qu'est la coutume devant la raison ? Rien.

Les sciences physiques et naturelles sont-elles détruites par ce raisonnement ? En aucune façon. Autre est l'intention de Pascal, autre la leçon qu'il veut donner à l'homme. Continuez à tenir ces sciences pour certaines ; vous avez raison. Mais rappelez-vous combien leurs prétentions sont au-dessus de leur mérite. Si donc vous croyez ce que la raison ne saurait démontrer, ne refusez point de croire ce qui, sans se bien comprendre, est du moins démontré par la raison ; et que « l'on connaisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, dans l'indifférence que nous avons de la connaître (2) ».

Quelles sciences passent pour être les plus certaines, si l'on peut ainsi parler ? C'est la mathématique et la géométrie ? Cependant à combien de propositions elles conduisent qui ne sont pas intelligibles ! Pascal en cite deux, dans un passage où le contexte prouve clairement qu'il s'agit non pas de révoquer ces sciences en doute, mais de prouver qu'elles ont autant d'obscurité que la religion, que par con-

---

(1) *Pensées*, art. III, 16. — Il faut citer à la suite de cette pensée la judicieuse remarque de M. Molinier : « Si la nature dément l'homme, ce n'est pas qu'elle ne s'assujettisse à ses propres règles ; c'est que l'homme a mal observé ces règles. »

(2) *Pensées*, art. XX, 14.

séquent il n'est pas déraisonnable, si l'on y croit, de croire aussi à la religion :

« Incompréhensible. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini. Un espace infini, égal au fini.

« Incroyable que Dieu s'unisse à nous. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez la aussi loin que moi et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais savoir d'où cet animal, *qui se reconnaît si faible,* a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. Il sait si peu ce que c'est que Dieu, *qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même* ; et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne le peut pas rendre capable de sa communication !.... Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnemens, etc. (1) ; » Pyrrhonisme rabat cette présomption, comme tout à l'heure il rabattait la vanité de ceux qui tiennent ces sots discours : « Dieu aurait-il fait le monde pour le damner ? »

Le géomètre Pascal, au temps où il écrivait les *Pensées,* aussi bien qu'au temps où il écrivait les fragmens de l'Esprit géométrique, était assurément convaincu pour son compte, que le manque de définition dans les principaux objets de la géométrie et le manque de démonstration dans les axiomes, « est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude (2)». Mais supposez qu'un athée, sollicité par Pascal de

(1) *Pensées,* art. XII, 20.
(2) Premier fragment de l'*Esprit géométrique,* HAVET, t. II, p. 287.

croire à la religion, lui réponde qu'il croit à la seule raison, qu'il ne sait pas si Dieu existe, ne pouvant le prouver, ou que, le prouvant, sa preuve ne peut être suivie d'effet dans l'ignorance où il est de la nature de Dieu. Pascal sur le champ lui repart que la géométrie, dont les propositions lui paraissent certaines, n'est pas mieux en pouvoir de se prouver. Les axiomes, qu'elle affirme sans les démontrer, sont des articles de foi, puisqu'ils sont crus sans raisons par la raison. Pourquoi donc les admettrait-on sans preuve plutôt que la religion ? Mais, objecte l'athée, je ne saurais croire à ce que je ne peux comprendre. J'avoue que la géométrie ne démontre pas tout ; du moins, elle ne me force à rien recevoir qui me paraisse contradictoire, comme cette notion d'un Dieu infini et sans parties. Et Pascal : Ne pensez-vous pas que ce problème est absurde dans les termes : trouver un espace fini égal à un espace infini ? Hé bien ! la géométrie le résout. Elle fait plus encore ; je vais vous montrer, selon ses principes, un espace infini, qui est la moitié, le tiers, le quart d'un espace fini. Et il le montre (1). Quel est le terme de cette controverse ? Qu'il faut renoncer à la géométrie, à cause des défauts de ses démonstrations ? Non ; mais qu'il faut accepter la religion, malgré des défauts tout semblables (2). Encore ces imperfections, réelles dans la science humaine, ne le sont-elles pas dans la science de Dieu, où Dieu a voulu lui-même amasser des nuages.

Le dogmatique Arnauld tenait le même raisonnement au sujet de la science ; et il est d'une extrême probabilité qu'il

---

(1) V. *Logique de Port-Royal*, quatrième partie, *De la Méthode*,, ch. 1.

(2) V. *Pensées*, art. XXIV, 2 : « Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties ? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible ; c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie ; car il est un en tous lieux et est tout entier en chaque endroit. — Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaitre qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir ; mais qu'il vous reste infiniment à savoir. »

en a conféré avec Pascal ; car il a développé dans la Logique de Port-Royal les mêmes exemples que nous venons de citer. Mais plus prudent que Pascal, il a cru bon d'en expliquer son dessein dans un passage, qui convient aussi bien à l'un qu'à l'autre : « L'utilité qu'on peut tirer de ces spéculations..... c'est d'apprendre à connaître les bornes de notre esprit, et à lui faire avouer, malgré qu'il en ait, qu'il y a des choses qui sont, quoiqu'il ne soit pas capable de les comprendre ; et c'est pourquoi il est bon de le fatiguer à ces subtilités, afin de dompter sa présomption et lui ôter la hardiesse d'opposer jamais ses faibles lumières aux vérités que l'Église lui propose, sous prétexte qu'il ne peut pas les comprendre ; car, puisque la vigueur de l'esprit des hommes est contrainte de succomber au plus petit atôme de la matière et d'avouer qu'il voit clairement qu'il est infiniment divisible, sans pouvoir comprendre comment cela peut se faire, n'est-ce pas pécher visiblement contre la raison que de refuser de croire les effets merveilleux de la toute-puissance de Dieu, qui est d'elle-même incompréhensible, par cette raison que notre esprit ne peut les comprendre (1) ? » Dira-t-on qu'Arnauld est sceptique avec Pascal, ou Pascal dogmatique avec Arnauld ?

Pascal, un jour, s'est récrié contre les critiques de gens qu'il ne nomme pas et qui le reprenaient d'avoir emprunté la matière de son livre. Qui pouvait-on l'accuser, qui se défendait-il d'avoir imité ? Montaigne, et nul autre. Ainsi l'a entendu Sainte-Beuve, d'après le mot de Nicole, qui « dit un jour (à l'abbé de Saint Pierre en parlant de Pascal) que c'était un ramasseur de coquilles (2) ». Nicole avait reconnu, dans les *Pensées* « plus d'une coquille prise au capuchon de Montaigne, le bon pélerin ». Il est possible qu'entendant Pascal, dans ses conférences, reproduire les argumens du

(1) *Logique de Port-Royal,* endroit cité.
(2) *Port-Royal,* t. III, p. 384, note 1.

sceptique gascon, il lui en ait fait un reproche. Mais que ce soit de Nicole ou d'un autre, Pascal reçut ce blâme un jour ; la vivacité de sa riposte ne permet pas de croire qu'elle réponde à une appréhension formée par lui-même : « Qu'on ne dise pas, s'écriait-il, que je n'ai rien dit de nouveau ; la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre ; mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on me dit que je me suis servi des mots anciens. Et comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps par une disposition différente de discours, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition ! » Le fragment suivant confirme qu'il s'agit bien là de Montaigne : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois (1). » C'est l'épigramme du chevalier d'Aceilly ; que n'est-il né après moi, j'aurais dit la chose avant lui. Mais l'important est que Pascal, après avoir reconnu que ses argumens ne lui appartiennent pas en propre, réclame pour son livre le mérite d'un ordre nouveau.

Or, Montaigne, aussi bien que Pascal, a examiné « profondément toutes les sciences ; et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc ; et la physique, en bien plus de manières, et la médecine en une infinité de façons, et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence, et le reste (2) ». En ces matières, Pascal reconnaît qu'il a été devancé. Mais, s'il les emploie au même dessein que Montaigne, pour montrer l'incertitude de ces sciences, où est l'originalité qu'il revendique ? En quoi son Apologie se distingue-t-elle de l'Apologie de Raymond Sebon ? En rien, et Pascal n'est plus

(1) *Pensées*, art. VII, 9 ; art. XXV, 24.
(2) *Entretien de Pascal avec M. de Saci*, HAVET, t. I, p. CXXVIII.

qu'un sceptique d'emprunt et que le plagiaire d'un plagiaire. Car Montaigne, et il ne s'en cache pas, butine ses raisons dans toutes les terres du monde. Il met son plaisir et son orgueil dans une érudition que méprise Pascal. Mais non ; Montaigne a été à Pascal un instrument, et non un maître (1), quelque chose comme un répertoire commode où Pascal puisait, à pleines mains, sans fatigue ni recherches, les argumens du scepticisme, pour les approprier ensuite à son œuvre particulière. Ce sont les mêmes pierres ; mais c'est une maison nouvelle, dont Montaigne est le maçon, dont Pascal est l'architecte.

En effet, on peut voir dans cette partie de leurs œuvres combien leurs vues sont opposées et quel usage différent reçoivent de part et d'autre des argumens semblables. Le scepticisme se montre dans les *Pensées,* comme dans les *Essais.* Chez Montaigne, et en particulier dans l'Apologie de Raymond Sebon, le doute est à lui-même sa raison et sa fin ; il s'en prend à tout pour s'installer partout ; il s'exerce pour se justifier ; il détruit pour se recommander ; il est l'ennemi mortel de toute certitude et de tout dogmatisme ; il est systématique ; il est en un mot pyrrhonien. Montaigne n'avoue pas, comme Pascal, que dans certains cas, le doute est extravagant ; le badin doute même de son doute ou feint d'en douter ; en tout cas, il joue bien son personnage. Quand il s'attaque aux sciences, c'est de propos délibéré, pour le plaisir d'en faire des ruines, pour épancher son humeur ratiocinante ; pour être sceptique, ou pour faire le sceptique au profit du scepticisme. C'est un auteur et un philosophe.

Lorsque Pascal fait mine d'ébranler les sciences, son dessein est plus grave. Il a intérêt à ce qu'elles soient le plus certaines possible et le plus crues. S'il les mine avec tant

---

(1) M. Molinier l'a déjà dit et dans les mêmes termes (Préface, p. LI). Mais comme il est impossible d'exprimer la même chose autrement, je prends mon bien chez M. Molinier, non sans le remercier en passant.

d'ardeur, c'est qu'il est sûr qu'elles ne céderont pas à ses coups. La confiance qu'elles lui inspirent est en raison directe de l'hostilité qu'il leur témoigne. En effet, il ne les juge pas absolument ; il les compare. Il veut qu'on les croie certaines ; mais il défend qu'on les croie plus certaines que la religion. Dans ces sentimens, il prouve aux fanatiques de la raison, qui veulent, avant de croire, comprendre tout et tout démontrer, que les sciences ont des parties où il n'est pas possible ni de rien démontrer ni de rien comprendre. Que si on le reconnaît avec lui, il n'interdira pas de croire à la science ; il demandera la même complaisance pour les obscurités de la religion. Il ne s'amuse donc pas, comme Montaigne, à former des doutes pour amasser des nuages. Outre le mépris qu'une ardente piété lui donne pour les connaissances humaines, il les mesure ; il en attaque, non la certitude, mais les preuves. Il s'étudie à rendre moins exigeans ceux qui vont entendre sa démonstration, ou plus circonspects ceux qui, après l'avoir entendue, ne sont pas satisfaits. Il ne doute pas pour faire douter, mais pour faire croire (1). C'est un homme et un chrétien.

« Pyrrhonisme rabattra cette vanité. » Cette vanité rabattue, pyrrhonisme s'évanouit.

---

(1) Cette tactique est déjà indiquée par Montaigne : « C'est cependant beaucoup de consolation à l'homme chrestien de voir nos utils mortels et caducques si proprement assortis à notre foy, que lorsqu'on les emploie aux subjects de leur nature mortels et caducques, ils n'y soyent pas appropriez plus uniement ny avec plus de force. » *Essais*, II, 12.

CHAPITRE III.

LE TEMPÉRAMENT, LE CARACTÈRE ET LA PÉNITENCE DE PASCAL.

SOMMAIRE. — I. De la violence naturelle de Pascal. — Elle est accrue par l'esprit de secte. — Elle est dirigée par la religion et par Montaigne contre la raison. — II. Pascal pénitent et les trois concupiscences. — Ce qu'il fait pour échapper à la concupiscence de la chair. — Ce qu'il fait pour échapper à l'orgueil ou concupiscence de la domination. — Ce qu'il doit faire pour échapper à la concupiscence de l'esprit. — De la thèse dogmatique dans les *Pensées*. — Pourquoi elle est moins développée que l'autre. — Pourquoi elle est développée néanmoins dans une certaine mesure. — Idée de l'Apologie de Pascal, sous sa forme définitive. — Que le scepticisme en eût disparu.

J'ai réservé pour ce dernier chapitre certaines considérations, qui aboutissent à des jugemens, sinon moins certains, du moins plus difficilement démontrables. Comme j'ai maintenant pour objet d'examiner l'influence des sentimens probables de Pascal sur l'expression de sa pensée, cette psychologie, qui ne saurait prétendre à imposer ses conclusions, bien qu'elle les fonde sur des raisons solides, veut se tenir à part, pour ne pas les compromettre, des résultats acquis antérieurement par le raisonnement strict.

I.

« Mais après tout, qui découvre mieux la faiblesse humaine que la religion ? Aussi est-ce son intention de bien

faire sentir à l'homme son mal, sa faiblesse, son rien, et par là le faire recourir à Dieu, son bien, sa force, son tout. » Ainsi parle le théologal Charron, au livre de la Sagesse (1), et le livre des *Pensées* n'est pas pour lui donner tort. Si on rassemblait les traits dont Pascal a représenté l'homme en divers endroits de son livre, on en formerait un portrait effroyable, auprès duquel pâliraient les damnés du Jugement dernier. Est-il vrai de dire que plus un chrétien est fervent et plus il devient sévère ? Je ne le pense pas ; on trouverait d'illustres exemples à l'appui du contraire. Mais ce qui n'est pas douteux, c'est qu'au sein de la même religion, chaque ordre a des traditions particulières de bénignité ou de rigueur, de complaisance ou de rudesse, et que dans le même ordre, les individus tempèrent ou exagèrent l'esprit général selon le tour de leur caractère. Le jansénisme a été une secte austère, dure, triste. Il n'a su pourtant étouffer dans cet aimable Nicole ni la bonne grâce, ni même l'indulgence. En revanche, il a donné une issue et un but à la violence naturelle de Pascal ; il l'a augmentée en la tournant vers un objet pieux qui la légitimait ; il l'a enflammée en la sanctifiant. A ce lutteur frémissant qui satisfaisait mal ses goûts de bataille dans quelque défi scientifique ou dans des disputes avec le Père Noël, avec Descartes, avec le Père Lallouère, avec Wallis, le jansénisme mit une arme en main, lui montra deux adversaires et lui dit : Va, tu es apôtre ; combats et sois vainqueur. Pascal se rua, et livra deux batailles furieuses. On dit que de la première les jésuites sont morts ; à coup sûr ils en ont encore le flanc saignant. Dans l'autre, l'ennemi de Pascal, c'était l'homme naturel. Celui-là ne perd rien à être attaqué. Au contraire, celui qui se vante de l'avoir abattu, on se demande s'il est insensé ou de mauvaise foi. Les coups que Pascal lui donnait ensanglantaient Pascal. Mais si différent qu'ait été

(1) L. I, ch. 37, 9.

le résultat des deux luttes, Pascal ne fut juste ni pour les jésuites (on peut ainsi parler sans les aimer, par amour de la vérité), ni pour l'homme. Ne demandez pas à Montaigu son avis sur Capulet ; moins encore à un croisé sur un infidèle. Cette fureur belliqueuse, cet instinct de combattivité, comme disent les phrénologues, si fort développé dans le tempérament de Pascal, expliquent dans la pensée de Pascal bien des exagérations. Sur la pente d'une inclination naturelle, un homme poussé en outre par les motifs les plus puissans va bien loin, plus loin parfois qu'il ne veut. Si Pascal avait eu à refaire les Provinciales, il les eût faites dix fois plus fortes ; il l'a déclaré lui-même, et sa parole est digne de foi. Mais il eût sans doute rabattu de son hostilité contre l'homme, et en eût changé, sinon son opinion, du moins l'expression de son opinion. Après avoir si impitoyablement ravalé la bête, il eût relevé l'ange ; son dessein même lui en faisait une loi.

Car enfin sa passion contre l'homme est incroyable. Il lui lance les injures les plus véhémentes, les apostrophes les plus cruelles. Il ne lui fait pas grâce d'un mépris ni d'un coup. Il se déchaîne, il s'emporte, il fait rage. Si, comme on l'a voulu, il a été pris de vertige, c'est de celui qui saisit les hommes les plus braves à leur premier combat, et les fait lutter sans conscience à la manière des bêtes, hurlant, frappant, mordant, voyant trouble, stupéfaits au réveil du carnage qu'ils ont amoncelé, et oublieux des coups qu'ils ont portés sans les mesurer. C'est une semblable fureur qui anime Pascal, lorsque voyant la raison blessée à mort, il s'écrie avec une joie sauvage : « Il faut donc l'achever (1). » Littérairement, cette animation extraordinaire se nomme la verve. Un auteur n'en est pas toujours le maître. Sainte-Beuve nous a montré Montaigne, l'écrivain « simplement amusé, lequel se sentant en bonne et chaude veine, ne

(1) *Pascal*, éd. FAUGÈRE, t. II, p. 125.

s'arrête plus, mais redouble et se laisse mener en tous sens par les figures de la pensée ». Si la verve entraîne ainsi la plume de celui qui suit son plaisir, quelle n'en doit pas être la force, quand le plaisir est de plus recommandé par le devoir? Pour avoir la pensée exacte de Montaigne et de Pascal, il faudrait peut-être moins rabattre du premier que de l'autre. Et cependant Montaigne nous a découvert plus d'une fois le vrai de ses opinions au contre-pied des déclarations de son livre (1).

Pascal n'est pas un sceptique, mais un satirique chrétien (2). Comme les poëtes d'une fougue tumultueuse, comme un Juvénal, sans déclamer toutefois, il cède à l'hyperbole. Sa piété maudit où elle devrait blâmer ; sa passion anéantit où sa justice se contenterait d'humilier. C'est la ferveur ; c'est aussi la verve.

Mais pourquoi dans ce procès ou plutôt dans cette condamnation sommaire de l'homme, s'en prend-il surtout à la raison? Il faut remarquer d'abord que Pascal n'a nullement oublié de mépriser en l'homme la faiblesse du corps et l'imbécillité des sens, qui sont comme le physique de l'esprit? La raison est plus particulièrement attaquée, mais non pas seule. Elle méritait cet excès de sévérité par la place qu'elle tient dans la vie et dans les vanités de l'homme. On imagine qu'au sein des sociétés primitives, où les plus puissans étaient les plus robustes, où l'orgueil s'attachait surtout à la force musculaire, les clercs humiliaient dans les laïcs, pour leur enseigner la grandeur de Dieu, non pas la raison, mais le corps. Tels ces chevaliers qui entraient en religion, pour avoir mésusé de leur vigueur corporelle, expiaient leur brutalité d'autrefois en recevant chaque jour un soufflet du plus

---

(1) *Port-Royal*, t. II, l. 3, p. 431.

(2) Il est en effet de ceux dont parle Spinoza (*Traité politique*, ch. I, 1, trad. Saisset) et qui « ayant appris à célébrer en mille façons une prétendue nature humaine qui n'existe nulle part et à dénigrer celle qui existe réellement,... au lieu d'une morale, le plus souvent ont fait une satire. »

vil serviteur de la maison. Le proverbe est devenu vulgaire, mais il reste vrai. La punition doit aller à ce qui a péché ; la crainte doit être de ce qui peut pécher. A Port-Royal, Mademoiselle d'Elbeuf, princesse de sang royal, ravalait sa noblesse, cause probable de ses tentations ou de ses fautes, dans les emplois tenus pour les plus ignobles. A Port-Royal, les prêtres, des évêques même, dont la principale dignité était leur caractère sacré, y voyaient justement par la un péril plus qu'un honneur ; ils s'abstenaient dès lors d'accomplir le sacrifice de la messe, et dans cette maison si disciplinée, les seules résistances qu'il faille signaler sont de pénitens qu'on veut faire prêtres, ou de prêtres qu'on veut faire directeurs (1). A Port-Royal, des soldats glorieux se laissaient battre et dévaliser par le premier maraudeur venu. Voilà autant de formes de volontaire humiliation chez ces personnages dont les intentions sont les mêmes, si leurs pratiques sont différentes. Pour être à la hauteur de cette sainteté, Pascal avait à mortifier en lui l'endroit par où il était prince et par où il était exposé. Qu'avait-il en lui de plus haut ? La raison. Et quelle faculté engendre chez la plupart des hommes le plus grand des vices, l'impiété ? C'est encore la raison. Pascal devait donc comme apologiste et comme apôtre s'attaquer surtout à la raison. Il y avait intérêt aussi comme pénitent ; mais c'est là une question importante, à laquelle nous donnerons tout à l'heure l'attention spéciale dont elle est digne.

Au temps où il vivait dans le monde, Pascal avait lu les Essais, pour s'y plaire. Au temps où il devint chrétien, c'est-à-dire janséniste, il relut les Essais pour en tirer des armes contre son ennemi. C'est alors, je pense, qu'il s'avisa que

(1) Ainsi M. Walon de Beaupuis ne fut ordonné prêtre qu'à l'âge de 45 ans sur les prières de M. Singlin et sur l'ordre de Monseigneur de Beauvais. M. Singlin ne devint directeur que contraint par M. de Saint-Cyran, et M. de Saci par M. Singlin. Pour plus de détails, voir le *Port-Royal* de Sainte-Beuve.

« le pyrrhonisme sert à la religion ». Cette fréquentation, cette pratique constante des Essais, ont contribué plus que toute autre cause à donner au livre des *Pensées* les dehors du scepticisme. Le dessein de Pascal était, pour ce qui concerne la doctrine, de signaler dans l'homme des contradictions irréductibles ; en morale, d'humilier l'homme par la considération de sa faiblesse. Montaigne lui tourna les yeux vers les défauts de la raison, alors que, sans ce guide, il eût dévoilé et flétri surtout la corruption du cœur qui, aimant le bien sans le suivre, hait le mal sans le fuir.

Ainsi Racine :

> Mon Dieu ! quelle guerre cruelle !
> Je sens deux hommes en moi.
> . . . . . .
> Je ne fais pas le bien que j'aime,
> Et je fais le mal que je hais.

Là est la tradition de l'Ecriture, et aussi dans l'opposition qui se voit entre notre désir et notre incapacité d'être heureux. Ce sujet, véritable lieu commun du christianisme, aurait exercé l'industrie de Pascal et rempli ce que nous avons appelé l'introduction de l'Apologie, si Montaigne n'était pas venu lui ajouter des argumens et une couleur nouvelle. Par Montaigne, ce qui était pure religion prit un air de philosophie ; ce qui était discipline prit un air de scepticisme. Après lui et à cause de lui, Pascal a de préférence attaqué dans l'homme la raison pour l'humilier. L'auteur des Pensées a emprunté à l'auteur des Essais maint argument, mainte expression même, que l'œil vigilant de Port-Royal ne sut pas toujours apercevoir. Mais qu'on ne l'oublie pas, en réponse à cette satire de la raison, un éloge de la raison devait avoir dans le livre sa place nécessaire, selon la doctrine des contradictions. On en voit quelques linéamens sur lesquels Pascal aurait insisté par la suite. En attendant, quelle tentation de prendre dans ce riche arsenal des traits

pour en accabler l'homme ! Il eût fallu moins de piété et plus de sang-froid que n'en avait Pascal pour résister à ce désir. Aussi, sans même y regarder, il y ramassa à pleines mains, pêle-mêle, tout ce qui peut tuer l'orgueil. Il faillit du coup tuer la raison ou paraître le vouloir ; mais il ne le voulait pas. Aussi le fit-il voir dans quelques fragmens dogmatiques, d'autant plus décisifs qu'ils sont plus rares. Son pyrrhonisme est d'emprunt et naît de sa passion ; son dogmatisme est le véritable fils de sa pensée, volontairement conçu et sans violence.

Pascal a beau dire : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois. » Il est possible qu'il l'ait trouvé après Montaigne, mais l'eût-il trouvé sans Montaigne ? Et sans Montaigne, eût-il articulé contre la raison tous ces griefs qu'il lisait chez Montaigne, et presque dans les mêmes termes ? Qu'il ait à tout propos cité un livre qu'il savait par cœur et qui pouvait servir à la religion, il est étonnant qu'on s'en étonne. Mais il l'a utilisé et non approuvé. Croit-on que, si Pascal avait embrassé pour son compte le scepticisme, il se serait traîné à la remorque d'un autre, sans chercher une preuve nouvelle, sans du moins revêtir les mêmes pensées d'expressions différentes ? Il a employé les argumens de Montaigne, non comme des alliés dont il aurait embrassé les intérêts, mais comme des auxiliaires commodes qu'il avait sous la main et qui faisaient ses affaires, sans qu'il fît les leurs. Autant il s'en présentait, autant il en lâchait contre l'adversaire. S'il ne les eût pas connus d'abord, il est douteux qu'il eût jamais pensé à s'en servir. S'il n'avait pas lu le livre de Montaigne, il est douteux qu'il eût fait servir le pyrrhonisme à la religion. Du temps où il était dans le monde, Montaigne était pour lui le législateur des honnêtes gens, « l'incomparable auteur de l'art de conférer (1) » ; quand il fut devenu chrétien, il le ju-

(1) Second fragment de l'*Esprit géométrique*, HAVET, t. II, p. 304.

geait « incomparable... pour convaincre si bien la raison *de son peu de lumière* et de ses égaremens, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ces principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères ; car (dit-il) l'esprit en est si battu qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles ; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent (1). » Pour atteindre cette fin, Pascal aurait employé bien d'autres moyens. Mais ce que nous avons voulu établir, c'est que celui-là, je veux dire le scepticisme, lui a été suggéré, imposé presque. Rien n'établit que Pascal l'a approuvé en lui-même. L'usage immodéré peut-être qu'il en a fait, s'explique par les avantages que cette doctrine philosophique donne à la religion sur les incrédules. Et nous diminuons encore la responsabilité de Pascal sur ce point, en montrant comment son familier Montaigne, encourageant sa haine de l'homme naturel, lui met en main ses armes de sceptique. Il suffisait à Pascal que ce fussent des armes ; voilà pourquoi il les a acceptées ; le reste était pour lui sans importance ; il devrait l'être aussi pour nous. Cette vérité éclate, que Montaigne s'est feint religieux pour mieux se montrer pyrrhonien ; que Pascal s'est feint sceptique pour mieux se montrer religieux. On croit le premier ; on doute de l'autre, qui cependant est plus vraisemblable et se prouve mieux.

Ces preuves, il est vrai, ne sont pas géométriques. Elles sont toutefois de nature à persuader ceux qui donnent quelque créance à l'esprit de finesse. L'exemple des Pères et des plus saints pénitens, l'ardente piété de Pascal, la fougue de son tempérament, la familiarité de Montaigne, ces causes expliquent comment, dans un ouvrage où la doctrine était l'opposition du pyrrhonisme au dogmatisme, le pyrrhonisme a été développé avec ampleur, avec passion, avec une

---

(1) *Entretien de Pascal avec M. de Saci*, HAVET, t. I, p. CXXXV.

visible faveur, avec un luxe d'argumens qui a manqué à l'opinion contraire.

Pascal a-t-il été cependant plus fort dans ce qu'il a dit contre la raison qu'en sa faveur ? Assurément non ; nous l'avons fait voir. Sa pensée intime est, en définitive et sur tous les points, favorable au dogmatisme, et les fragmens où il élève l'esprit de l'homme sont plus décisifs que ceux où il le rabaisse. Mais ces derniers sont bien plus nombreux ; l'auteur y paraît épancher ses sentimens avec plus de plaisir ; il y est plus agressif, et sinon plus assuré, du moins plus résolument affirmatif. Nous avons montré pourquoi Pascal a tant accordé au scepticisme ; il faut expliquer maintenant pourquoi il a si peu accordé au dogmatisme, ou pour mieux dire, à l'exposition du dogmatisme.

II

Le plus raisonnable des jansénistes, Nicole, a signalé souvent, comme un tourment de toutes les heures, « cette horrible incertitude de la grâce ou de la haine de Dieu, de notre salut ou de notre perte, où il faut que nous passions la vie tout entière (1) ». Mais, depuis Pandore et malgré Jansénius, l'homme ne peut vivre sans espérance. Aussi, le même Nicole a-t-il donné une règle selon laquelle il est raisonnablement permis au fidèle de se croire en état de grâce : « Comme donc, dit-il, on ne peut pas distinguer parfaitement les actions qui viennent de l'esprit de Dieu d'avec celles qui viennent purement des efforts de l'homme, on a toujours à travailler..... On doit toujours s'exercer dans la vertu, jeûner, prier, faire l'aumône, réprimer ses passions et vider son cœur, autant qu'on le peut, de toutes les affections humaines. Ceux qui vivent de la sorte ne sont pas pour cela dans une assurance pleine et entière, parce qu'ils peuvent

(1) *Essais de Morale*, t. IV, *Du paradis*, ch. VI.

faire tout cela par un amour-propre ; mais néanmoins, ils ont une juste confiance et un grand sujet d'espérer d'être véritablement à Dieu, parce qu'il est très-rare que l'amour-propre contrefasse la charité pendant toute la vie (1). »

Cette ignorance, tempérée par cet espoir, a rempli et réglé la vie des pénitens jansénistes. Pascal en particulier, pour mériter son salut, a suivi avec une rigueur terrible ce précepte : réprimer ses passions. Il est bon de voir jusqu'où il a porté son obéissance, et quelle sévérité il a mise à juger sa propre conduite. « Les saints, a-t-il écrit, subtilisent pour se trouver criminels et accusent leurs meilleures actions. » Cette pensée date du temps des Provinciales ; au temps de l'Apologie, il la répétait : « Il n'y a que deux sortes d'hommes, les uns justes, qui se croient pécheurs ; les autres pécheurs, qui se croient justes (2). » Pascal se sentait juste et se croyait pécheur. Comme les saints, il a subtilisé pour se trouver criminel. Considérons un moment le raffinement de ses exigences envers lui-même ; nous en tirerons peut-être une instruction utile.

Le péché marche à la suite de la concupiscence. La concupiscence, que l'on appelle aussi déréglement, cupidité, délectation, n'est autre chose qu'un poids habituel qui incline l'âme à jouir des créatures, ou, comme dit Augustin, des choses inférieures. La concupiscence est triple. Elle recherche le plaisir de la chair, le plaisir de dominer, le plaisir de savoir. Jansénius ajoute à cette instruction, que la concupiscence de l'esprit est tout à fait condamnable, *libido sciendi omnino vitiosa est* (3), et que l'amour de la science, si on le laisse croître, n'aboutit pas à moins qu'au sacrilège.

Pascal, pénitent, se défendait contre ces trois concupiscences. C'est à ce soin qu'il consacrait sa vie. Il scrutait

---

(1) *Dialogue de Guillaume Wendrock pour servir d'éclaircissement à la dix-huitième lettre au Provincial.*

(2) *Pensées*, art. xxv, 71.

(3) *Augustinus, De statu naturae lapsae*, l. ii, c. 7, 8, 16.

avec une attention anxieuse et de tous les instans, ses sentimens, ses pensées, ses actes, pour voir si l'ennemi ne s'y était point insinué, si le malin n'y avait pas distillé le venin du péché, enfin, si une tentation victorieuse et inaperçue n'avait pas mis en péril le salut du pécheur. Des trois concupiscences la plus dangereuse étant celle de l'esprit, on comprendra mieux la crainte qu'en avait Pascal et les moyens qu'il employait à s'en défendre, quand on aura vu à quels excès il se portait pour s'éloigner des autres.

Beaucoup penseraient avoir échappé à la concupiscence de la chair, s'ils s'abstenaient du commerce de l'amour charnel. La chasteté de Pascal allait bien au-delà. Quand Madame Périer veut louer la vertu de son frère, elle se croit obligée de dire, mais elle dit avec impatience, comme une chose inutile, que son frère ne connaissait pas « ces attaches criminelles et dangereuses ; car (ajoute-t-elle) cela est grossier et tout le monde le voit bien. » On rapporte que Saint Louis de Gonzague, à l'âge de quatre ans, se détournait de sa mère, parce qu'elle était femme. Cette pudeur malsaine fut presque égalée par Pascal, avec moins de précocité toutefois. Non-seulement il s'interdisait les amitiés les plus innocentes, pour ne rien donner aux créatures de ce qui appartient au Créateur ; non-seulement il se rendait chaque jour de plus en plus étranger à sa famille, qu'il avait autrefois si vivement aimée. — Il croyait, en tenant cette conduite, suivre l'exemple du Sauveur : « Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie ; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes, pour l'imiter (1). » — Mais à quel précepte divin obéissait-il, quand il interdisait à une mère d'embrasser ses enfans, cette femme étant sa sœur, ces enfans étant ses neveux ? Il ne pouvait souffrir ces caresses, disait-il ; et il sut persuader à une mère tendre et aimable qu'il fallait s'en garder, comme d'une recherche sen-

(1) *Le Mystère de Jésus*, HAVET, t. II, p. 207.

suelle (1) ; déplaisante exagération d'une piété inquiète, qui cherchait le bien et voyait le salut au contrepied de la nature ! Dans son détachement des choses et des personnes d'ici-bas, Pascal passa de bien loin la mesure recommandée par Port-Royal. Il ne calma pas son amour pour les siens ; il l'étouffa. Lorsque son père mourut avant le temps de sa dernière conversion, on sait la lettre dogmatique qu'il écrivit à la famille de son beau-frère ; pourtant, un peu d'humanité y palpite encore. Lorsqu'on vint lui annoncer que sa sœur était morte, il ne dit rien, sinon : Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! Cette insensibilité lui a été souvent reprochée ; souvent aussi on l'a défendu, en invoquant l'exemple de ces Messieurs. A tort ; car les solitaires s'étudiaient à diminuer l'effusion, non à supprimer la tendresse de l'amour qu'ils portaient à leurs proches. Saint Augustin, leur modèle, avait pleuré amèrement la mort de sa mère ; s'il réussit à cacher ses larmes en public, il ne crut pas devoir en faire un secret dans ses *Confessions* (2). Suivant cet illustre exemple, on trouve dans la vie de la Mère Agnès et même de la Mère Angélique, des traits de bonté qui, dans ces cœurs sévères, charment, comme une fleur sur un sommet désolé. Arnauld et Saint-Cyran aimaient les enfans, Arnauld au point de jouer avec eux. Saint-Cyran pleura une petite nièce qu'il avait perdue ; c'est seulement au bout de deux jours que l'esprit, dit-il, demeura le maître (3). Son neveu, M. de Barcos, ressentit une si vive douleur à la mort de la Mère Angélique, qu'il se crut obligé de s'en justifier. Il était bien éloigné, disait-il, de l'opinion de ceux qui mettent la perfection de la vertu dans l'indifférence et l'insensibilité, laquelle l'Ecriture oblige de tenir pour un grand

---

(1) D'après le rapport de Madame Périer elle-même. — V. HAVET, t. I, p. LXXXII.

(2) SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, l. IX, c. 12.

(3) SAINT-CYRAN, *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, t. I, lettres 24, 25.

vice (1). Aux yeux de Pascal, une telle douleur était une surprise de la chair ; ou, s'il la considérait comme excusable chez les autres solitaires, il ne se la fût pas permise. Il eût craint que ces pleurs, coulant de ses yeux, ne vinssent du vieil homme et qu'il eût à douter de son perfectionnement dans la vie chrétienne, par suite, de sa foi, par suite, de son salut.

Animé de ces sentimens de haine contre la chair, on peut juger comme il traita son corps, qui est la chair visible dans toute sa grossiéreté. Tout ce qui pouvait plaire à ses sens l'effrayait comme une occasion de péché ; tout ce qui pouvait les offenser lui agréait comme une mortification. Il exerçait sa sainteté en prenant ses remèdes avec patience, en suspendant son goût pendant les repas, en mangeant des mets simples, en refusant des condimens. On sait les souffrances que lui causait sa mauvaise santé ; on sait aussi qu'il s'en félicitait, vu le bon usage que le chrétien fait des maladies. Non content des infirmités involontaires qui tourmentaient cette chair maudite, il voulut encore lui infliger un supplice dont il fût l'auteur. C'est alors qu'il se déchira les flancs et la poitrine avec cette ceinture de fer pleine de pointes, sur laquelle il donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres. Hélas ! hélas ! ne cédait-il pas, en réprimant ainsi la concupiscence de la chair, à la concupiscence du salut ?

Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, écrit sa sœur, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout. Madame Périer parle là le langage des théologiens. « Cette fantaisie de vouloir exceller en tout » traduit exactement les termes dont Jansénius désigne la concupiscence de la domination (2), *libido excellendi*. Au temps de sa vie mondaine,

---

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, Utrecht, 1712, t. II, p. 175.

(2) Je suis, dans cette traduction du latin de Jansénius, l'usage ordinaire. Mais je pense que *excellere* serait mieux rendu, aujourd'hui surtout, par *se distinguer*.

quoiqu'il fût déjà croyant, Pascal hantait volontiers les grands seigneurs, tel que le duc de Roannez, et des hommes de bel air comme de bel esprit, tels que Meré ou Mitton. Il faisait des conférences sur divers sujets devant des compagnies brillantes, dans des salons où se pressaient les duchesses et les cordons bleus ; là, il s'exposait sans crainte, avec plaisir peut-être, à recevoir ces complimens hyperboliques, que la mode du temps commandait. Nul doute que ce jeune homme parfaitement beau, qui montait à cheval, qui se faisait traîner dans un carrosse à quatre ou six chevaux, qui allait volontiers se promener au pont de Neuilly, comme le monde élégant va aujourd'hui au bois de Boulogne ; nul doute qu'il fût aussi un homme de mise soignée, et que son vêtement vînt du bon faiseur. Quand Jacqueline entra au coûvent, il lui chicana sa dot, pour n'avoir pas à restreindre son propre train de vie. Quelques mois après, Pascal, enfermé dans une chambre à Port-Royal, avait si bien tué « cette fantaisie de vouloir exceller en tout », qu'il laissait sa pauvre cellule devenir malpropre et que sa sœur était obligée de lui recommander les services du balai. Dès lors, et pensant d'après Saint Augustin que la première disposition pour devenir chrétien est l'humilité, la seconde l'humilité, la troisième l'humilité (1), il fit de l'humilité un exercice quotidien. Il commença par supprimer les tapisseries de son appartement de Paris ; il rechercha pour se faire vêtir, non plus les meilleurs ouvriers, mais les plus pauvres et les plus gens de bien ; il se passa, autant qu'il le put, de serviteurs, fit son lit et servit son manger ; il voulut enfin devenir le serviteur d'autrui et se consacrer au service des pauvres. Au moral, il calma son humeur bouillante, accorda à tous une liberté entière pour l'avertir de ses défauts, et se rendit aux avis qu'on lui en adressa, sans résistance. Il fit plus ; il usa de feintes merveilleuses pour cacher sa vertu et se donner un air dé-

(1) Augustin, Ep. cxviii, *à Dioscore*, c. iii, 22.

plaisant [1]. Quand le curé de Saint Etienne du Mont l'assistait dans sa dernière maladie, il répétait à toute heure : « C'est un enfant ; il est humble ; il est soumis comme un enfant. » Si Pascal entendit cet éloge, il en dut recevoir une grande joie et une grande assurance, au souvenir de la parole du Christ, qu'il avait copiée peu auparavant : « La Sagesse nous envoie à l'enfance : *nisi efficiamini sicut parvuli.....* [2] »

Sut-il aussi bien se garder de la concupiscence de l'esprit ? Dans un certain sens, oui. Pascal fit montre dès sa seconde conversion d'un grand mépris pour la science. Il ravala en paroles le mérite d'un grand géomètre au niveau d'un artisan. Il déclara inutiles ou indifférentes les découvertes de Copernic. Il fit bon marché même de ses propres inventions. Voilà dans quel sentiment il pouvait se déclarer pauvre d'esprit. Mais, que cette humilité lui eût à jamais fermé les yeux sur son génie, c'est une autre question, et je demande à faire sur ce sujet quelques réserves qui me paraissent utiles. On a dit souvent que les *Pensées* sont un livre impersonnel où le *moi* n'apparaît que pour rendre l'exposition plus vive. Ce jugement n'est vrai ni au point de vue mondain, ni au point de vue religieux ; il faut examiner l'un et l'autre.

Pascal, en écrivant ses *Pensées*, n'oubliait pas ses divers mérites, et moins encore son salut. Il a lui-même fait mention de ses ouvrages, non sans les louer comme ils le méritaient, mais avec plus de laisser-aller qu'on n'en attendait d'un chrétien aussi strict. Il ne s'est pas gêné de promettre l'immortalité à certaines pensées de Salomon de Tultie, ou pour être plus clair, de Pascal, qu'il met de pair à compagnon avec ces deux auteurs incomparables selon lui, Epictète et

---

(1) V. Havet. t. I, p. lxxxviii, et la note 3.
(2) *Pensées,* art. xxv, 86.

Montaigne (1). Il revendique si hautement pour son Apologie le mérite de l'originalité, que Port-Royal supprime ses réclamations, où se laisse voir dans un jour trop cru l'amour-propre d'auteur (2). Il a cité à plusieurs reprises les Provinciales (3); il y pense, je n'en doute pas, quand il écrit cette phrase : « Ceux-là honorent bien la nature qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie (4). » Je gagerais que le fragment 26 de l'article VII fait allusion au Discours sur les Passions de l'Amour (5). Ailleurs Pascal nomme, par son nom cette fois, la machine arithmétique (6). Enfin, dit M. Havet, quand « parmi tant de génies illustres en différens genres, sa pensée va choisir le prince des physiciens et des géomètres, comment douter qu'il ne songe à lui-même et à ses propres inventions (7) ? » Cela est vrai et la présomption se change en certitude quand on sait que Pascal, et dans des compagnies, et dans des écrits rendus publics (8), avait été traité d'Archimède. Est-ce lorsqu'il venait de jeter sur le papier ces témoignages de son orgueil, que Pascal pressait du coude sur la ceinture de

---

(1) V. *Pensées*, art. VII, 17 bis.

(2) V. *Ibidem*, art. VII, 9.

(3) *Ibidem*, art. VI, 7 bis; art. XXV, 131.

(4) *Ibidem*, art. VII, 28.

(5) « Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir, etc. »

(6) *Pensées*, art. XXIV, 67.

(7) HAVET, t. II, p. 20.

(8) Dans *La Muze historique* de LORET, livre III, lettre 14 (éd. LIVET) Voici le passage :

Je me rencontrai l'autre jour
Dedans le petit Luxembour,
Auquel beau lieu, que l'on bénie,
Se trouva grande compagnie,
Tant duchesses que cordons bleus.
Pour voir les êfets merveilleux
D'un ouvrage d'aritmétique,
Autrement de matématique,

fer garnie de pointes ? On peut en douter. L'âme d'un croyant a de si étranges replis, qu'il est difficile de les tous pénétrer. Quand on félicitait Domat d'avoir composé son livre si justement vanté sur *Les lois civiles dans leur ordre naturel*, il répondait avec candeur : « Je suis surpris que Dieu se soit servi d'un petit homme, d'un homme de néant, comme moi, pour faire un si bel ouvrage, pendant qu'il y a à Paris des personnes d'un si grand mérite (1). » Peut-être par quelque tour de pensée semblable, Pascal mettait-il au compte de Dieu les mérites qu'il découvrait en lui-même ; dès lors il n'avait pas à craindre de les considérer, et, de fait, il les considérait avec un plaisir qu'il croyait sans doute étranger à la concupiscence. C'est ainsi qu'il parcourait une de ces terres inconnues, dont parle La Rochefoucauld, et qui relèvent sans le savoir de l'empire de l'amour-propre. Assurément il jugeait irréprochables les fragmens cités plus haut ; sinon, ou il ne les eût pas écrits, ou écrits, il les eût barrés. « J'ai en toutes mes actions (disait-il) la vue de Dieu qui les doit juger (2). » On peut ajouter : non-seulement il avait la vue de Dieu dans tous ses actes, mais encore dans toutes ses pensées. Aucune ne lui a échappé ; il les a toutes méditées, du moins en tant qu'elles pouvaient lui être un mérite ou un démérite. Donc, dans celles qu'il a écrites, sa tâche était double : en même temps qu'il avait à exprimer

---

Où, par un secret sans égal,
Son rare auteur, nommé Pascal,
Fit voir une spéculative
Si claire et si persuazive
Touchant le calcul et le jet
Qu'on admira son grand projet ;
Il fit encore sur des fontaines
Des démonstrations si pleines
D'esprit et de subtillté,
Que l'on vid bien, en vérité,
Qu'un très-beau génie il possède,
Et l'on le traita d'Archimède.

(1) Cousin, *Jacqueline Pascal*, appendice numéro 3, p. 434.
(2) *Pensées*, art. xxiv, 69.

son opinion, il avait aussi à satisfaire Dieu, ou plutôt, rentrant dans l'humanité, disons qu'il avait de plus à préparer son salut. Si l'on veut donc que ses éloges de lui-même lui aient été arrachés malgré lui par l'orgueil et qu'il les ait reconnus orgueilleux, par-dessus les mobiles que nous venons d'indiquer et qui dirigeaient sa plume comme sa conduite, il avait encore celui d'expier son orgueil.

Si l'on sait lire Pascal, on le voit témoigner que l'Apologie ne devrait pas être seulement pour autrui un instrument de persuasion, mais pour lui-même un instrument de salut. Ce jugement nous servira ; approfondissons-le. Un homme d'un esprit pénétrant et ferme, à qui l'on disait que Pascal écrivait pour lui-même autant que pour son lecteur, répondait vivement : Je n'en crois rien ; Pascal n'était ni charlatan ni dupe. D'accord ; ces noms ne conviennent point à Pascal. Mais il ne lui était pas défendu de soigner ses affaires, qu'on nous passe le mot, en même temps que celles du prochain, et de veiller à se maintenir sur la route du salut, où il voulait engager les autres. Nicole, parlant de ses Essais de morale, s'exprime ainsi : « Il y a plus de dix ans que je n'ai point d'autre dessein en écrivant que de m'occuper et d'appliquer mon esprit à certains sujets qui me paraissent utiles pour moi-même. Ainsi, je suis payé de mon travail par mon travail même, et quand je serais tout seul au monde, je ne ferais pas autre chose que ce que je fais (1). » Cette citation ne conviendrait pas de tout point à Pascal, qui s'en prenait à des adversaires bien vivans et bien résistans ; néanmoins elle nous ouvre un jour sur le parti qu'un moraliste chrétien

---

(1) *Essais de Morale,* t. VIII, lettre 97. — Ce passage de Saint-Cyran, dans le même sens, est aussi remarquable : « J'ai été frappé aujourd'hui de ces paroles de Saint Paul, dont le sens est assez caché : modo enim hominibus suadeo an Deo, qui montrent qu'en parlant aux hommes, il ne prétendait point parler à eux, parce qu'il n'avait que Dieu et sa gloire dans l'esprit. » — *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, t. II, lettre 114, p. 531.

peut tirer pour lui-même de son œuvre. Son livre doit lui être un enseignement, une prédication, un moyen de se perfectionner dans la vie religieuse. Mais en même temps un livre est un acte ; son livre doit être, comme tous ses actes, soigneusement scruté dans toutes ses parties, de peur qu'il n'ait cédé par quelque endroit à la concupiscence. Ceci nous ramène à Pascal. Étant donné le plan qu'il s'était tracé pour composer son Apologie, il devait rencontrer chemin faisant des pièges nombreux, que lui tendait de toutes les concupiscences la plus redoutable, celle de l'esprit. Quel était donc ce danger ? C'est l'obligation où il était de vanter l'homme, et dans l'homme ce qu'il y a de pire, la raison. On saisit mieux la répugnance qu'il mit à accomplir cette tâche redoutable, quand on a vu avec quelles précautions, au prix de quels sacrifices il se gardait de péchés moins graves. Et qu'on ne nous accuse pas d'être subtils dans notre analyse ; nous ne cherchons qu'à pénétrer les subtilités dont la sainteté de Pascal se torturait pour se trouver coupable et pour se préserver de l'être (1).

Pascal s'est engagé à faire voir dans l'homme un monstre au corps de boue et à la tête d'or, pétri de mal et de bien, fait de bassesse et de grandeur. Il remplit avec joie, avec amour, avec violence, la première partie de sa tâche. Ces pages véhémentes où Pascal nous vide tour à tour de tous nos avantages, sont incomparablement belles parce qu'elles sont profondément sénties et que l'écrivain y a mis son cœur. Faut-il croire que Pascal de lui-même pensait tout le mal qu'il dit de l'homme ? Non, sans doute ; nous avons montré déjà que Pascal, dans ses violentes satires de la nature humaine, suit l'exemple des Pères de l'Eglise et se déchaîne contre l'homme pour rabattre la vanité de l'homme. Mais, outre l'intérêt de la morale chrétienne, l'intérêt

(1) Voir à ce sujet la pensée 79 de l'article XXIV : « Tout nous peut être mortel, etc. »

propre de Pascal était engagé dans cette conduite. Cet homme, dont il décriait toutes les actions, toutes les facultés, c'était son prochain, mais c'était aussi lui-même. En le frappant, il s'atteignait. C'était sa revanche de la concupiscence. Chaque coup qu'il portait lui était un mérite ; sa fureur était un acte de foi. Cette raison, qu'il juge imbécile, ne vous y trompez pas, c'est la sienne. Il l'offre en sacrifice au Seigneur, espérant de cet holocauste un prix qu'on devine. Il fatigue son intelligence à trouver des raisons de se mépriser elle-même ; et quand, après de prodigieux efforts, elle se relâche un moment, après avoir tiré parti pour l'accabler de ce qu'elle trouvait, il tire parti de ce qu'elle ne trouve pas : « En écrivant ma pensée, dit Pascal, elle m'échappe quelquefois ; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse que j'oublie à toute heure, ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée ; *car je ne tends qu'à connaître mon néant* (1). » Cet aveu est clair, sinon complet. Pascal n'a pas seulement tendu à connaître son néant, il a tenu encore à l'étaler, parce qu'il trouvait un double avantage, pour son salut, à connaître sa bassesse, pour sa tranquillité, à se répéter qu'il la connaissait. Voilà, en outre des autres raisons, comment il se fait que la partie de l'Apologie consacrée à la bassesse de l'homme fut d'abord développée dans toute son ampleur. Pascal n'y a pas seulement exposé une opinion théologique ou philosophique sur notre nature ; il y a mis tout ce qui peut rabattre les trois concupiscences, avec un développement proportionnel à leurs forces respectives. La chair y est maltraitée moins que l'orgueil et la raison, parce que Pascal avait moins à en craindre. L'orgueil y est bafoué presqu'à chaque page ; mais c'est la raison, contre laquelle Pascal

(1) *Pensées*, art. VI, 48. — C'est le même sens que présente cette autre pensée, barrée de la main de Pascal : « Pensée échappée. Je la voulais écrire. J'écris, au lieu, qu'elle m'est échappée. »

épuise son énergie, parce qu'elle est en même temps orgueilleuse et savante et qu'elle met par là deux fois le salut en péril. Or, il se trouve par malheur que dans la philophie humaine la répression de la concupiscence de l'esprit a été nommée scepticisme par des hommes qui en méconnaissaient l'inspiration religieuse.

C'est ainsi que Pascal peint en traits de feu les défauts et les vices de l'homme, avec une énergie que stimule l'espoir d'un inestimable salaire. Cette bassesse, la voir est d'un chrétien ; la mettre à nu et appeler le monde à la contempler, est d'un apôtre ; la considérer et la mépriser en soi-même est d'un saint. Jusque-là, la tâche de Pascal lui est aisée et avantageuse. Mais la loi de son ouvrage lui ordonne maintenant de montrer à l'homme sa grandeur. La grandeur de l'homme, qui donc osera l'apercevoir, sinon l'amour-propre ? qui osera la vanter, sinon l'orgueil ? Pascal laissera-t-il s'agiter en lui ces deux auxiliaires du démon ? s'éloignera-t-il de Jésus-Christ ? Quand il écrira, non plus pour lui surtout, mais pour les autres, quand il sera près de donner au public l'Apologie, quand il tâchera d'édifier le prochain en lui montrant dans notre double nature la preuve de notre origine céleste, la marque de nos devoirs et le gage de nos espérances, alors Pascal osera revenir sur cette question de notre grandeur et la traiter plus à loisir, mais d'une main encore timide ; car il craindra d'être induit en orgueil et de céder à la concupiscence. Un auteur profane se damnerait à ce travail, s'il s'appliquait simplement à discerner dans la nature humaine ce qu'elle a de bon, pour s'instruire et pour instruire. Mais Pascal ne voit en l'homme que Dieu. Aussi, comme les enfans de Port-Royal faisaient leur salut en apprenant par devoir les vers que Virgile s'était damné à composer par plaisir, Pascal se sauvera là où un autre se perdrait. Cependant l'homme est faible, les tentations sont fortes, le chemin du ciel est étroit. Pascal hésite jusqu'au dernier moment à traiter de

notre grandeur; car ce devoir lui impose l'épreuve redoutable d'élever l'homme, c'est-à-dire lui-même, et de s'exposer au châtiment qu'annonce cette parole divine : « Ceux qui s'élèvent seront abaissés. » Donc Pascal avait autant d'intérêt à ne pas traiter de la grandeur de l'homme, qu'il avait jugé avantageux d'en faire éclater la petitesse. Le plus grave inconvénient de cette tâche eût été de vanter dans l'homme la raison ou l'entendement, comme on voudra, ce qui l'aurait asservi à la concupiscence de l'esprit, ce qui eût compromis son salut. Or, il se trouve par malheur que dans un certain sens et pour certains hommes, céder à la concupiscence de l'esprit, cela se nomme être dogmatique ou défendre le dogmatisme. Voilà par quel renversement du sens juste des mots on a pu dire que Pascal avait donné tant de gages au scepticisme et si peu au dogmatisme, quand il eût fallu selon la vérité constater que Pascal cherchait à s'humilier et redoutait de s'enorgueillir.

Passons aux preuves.

« Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur, et il est dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre. — Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre (1). » L'instruction que Pascal réglait en ces termes, l'a-t-il vraiment donnée à ses lecteurs? Si je jette un coup d'œil sur l'édition de Port-Royal, je remarque qu'un chapitre de 4 pages est consacré à traiter de la grandeur de l'homme, tandis que 4 chapitres formant ensemble 33 pages, sont employés à en montrer la bassesse, avec ces titres divers : *Injustice et corruption de l'homme,*

(1) *Pensées,* art. I, 7, 7 bis.

Vanité de l'homme, *Faiblesse de l'homme*, *Misère de l'homme ;* sans compter que dans les autres parties du livre, on trouverait sans peine des pensées relatives à la bassesse, tandis que le seul chapitre de la grandeur épuise son sujet. Cette constatation matérielle est grossière, si l'on veut, mais significative. D'où vient donc cette inégalité entre la thèse et l'antithèse ? L'une et l'autre étaient cependant, s'il faut en croire Pascal, également nécessaires à l'instruction de l'homme. Pascal a donc négligé les intérêts de l'homme. Mais s'il ne devait avoir en vue que l'avantage du prochain, comment a-t-il pu l'oublier, sinon pour d'autres intérêts, et quels autres intérêts que les siens propres pouvaient être engagés dans la question ? Oui, Pascal n'abordait qu'en tremblant cet éloge obligé de l'homme, et s'il a répété à plusieurs reprises qu'il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes sans lui montrer sa grandeur, c'était pour se donner du courage à entreprendre cette tâche dangereuse, en se redisant bien qu'il s'en acquittait par devoir et non par plaisir. Mais la rareté même des pensées concernant la grandeur est une preuve de la violence qu'il s'est faite pour les écrire. Comme il en a réduit le nombre au strict nécessaire, de même il a dû en atténuer la signification dans la mesure du possible. Il est donc probable qu'il en faut singulièrement outrer la doctrine, pour connaître au vrai le sentiment de Pascal. Il a manqué à sa promesse : « Si l'homme se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante. » Il l'a souvent abaissé ; il l'a vanté rarement ; et ce n'est pas pour cette raison, que l'homme du siècle se vante souvent et rarement s'abaisse ; car il n'écrivait encore que pour ses amis de Port-Royal et pour lui. Dès lors, il faut penser qu'il s'abaissait en abaissant l'homme, non pas pour se conformer à une doctrine philosophique qu'il aurait embrassée, mais pour se mortifier et pour préparer son salut. La suite de notre recherche légitime ce jugement et la parole même de Pascal le confirme avec une autre force : « Les

philosophes ne prescrivaient point des sentimens proportionnés aux deux états. Ils inspiraient des mouvemens de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvemens de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Il faut des mouvemens de bassesse, non de nature, mais de pénitence, non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvemens de grandeur, non de mérite, mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse (1). » Cette pensée nous livre le secret de la conduite de Pascal. Il s'est attardé à montrer la bassesse de l'homme, parce que c'était pour lui un moyen de prolonger sa pénitence ; il a hésité à montrer la grandeur de l'homme, parce que, quittant ainsi la bassesse, il quittait la pénitence, et dépouillait des sentimens qui le mettaient en assurance pour en prendre d'autres qui l'effrayaient. Il n'a pas cru qu'il avait suffisamment, comme il dit, passé par la bassesse. La maladie, puis la mort, vinrent l'empêcher de remplir tout son dessein. Supposez que Descartes eût disparu après avoir donné au public la première Méditation ; on n'eût pas manqué de dire : « Hé quoi ? ce grand homme était devenu sceptique ! C'est le doute provisoire du Discours de la Méthode qui l'a entraîné, et qui est devenu son maître après avoir été son instrument. » Puis quelque philosophe eût ajouté : « Royer-Collard et moi, nous nous y attendions. » Le cas de Pascal n'est pas tout à fait le même, puisqu'il devait maintenir en balance les deux thèses contradictoires ; mais l'assimilation reste vraie par quelques points, puisque dans les fragmens de l'Apologie, nous avons toute l'antithèse, que même il eût peut-être réduite, tandis que nous n'avons qu'une faible partie de la thèse.

Si l'on entre dans le détail des pensées où Pascal traite de la grandeur de l'homme, on y verra toujours la trace de cette double préoccupation, dont nous savons maintenant la

(1) *Pensées*, art. XII, 17.

cause : réduire cette grandeur, considérée en elle-même, aux dimensions les plus minimes qu'il soit possible pour qu'elle ne devienne pas petite ; restreindre sur le champ la grandeur ainsi constatée, par l'évocation et l'exagération de notre petitesse. C'est ainsi qu'on trouvera, autant qu'on en voudra, des fragmens où l'homme soit maltraité sans compensation. En revanche, on n'en découvrira pas un où Pascal lui accorde un avantage qui ne soit en même temps un défaut. Ces rétractations ont été mises au compte de la doctrine de Pascal ; il faut les attribuer avant tout à l'humilité qu'il professe. C'est dans une même pensée ou mieux dans un même sentiment, qu'il a reproché à notre corps sa faiblesse, à notre cœur sa vanité, à notre raison ses fautes. C'est par conséquent d'un même nom qu'il faut qualifier sa conduite dans ces trois occasions ; et si l'on veut dire qu'il a été sceptique au sujet de la raison, il faut dire aussi qu'il l'a été au sujet du cœur et au sujet du corps. Ce langage est dépourvu de sens ; il est par là l'image de l'opinion qu'il exprime. Au contraire, nous rattachons toute la pensée, toute la passion, toute la conduite de Pascal à une seule idée, à un seul sentiment, à un seul fait, Jésus-Christ, la foi, la pénitence. Et il a eu beau dire que « Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil et sous lequel on s'abaisse sans désespoir (1) ». Il a eu peur de céder à l'orgueil, s'il s'en approchait trop tôt, de même qu'il s'est abaissé sous lui, non pas sans désespoir, mais avec une incomparable espérance. Le manuscrit décèle à plus d'une page les sentimens que nous venons d'analyser. Ainsi Pascal écrit d'abord cette pensée nue et sans restriction : « Toute la dignité de l'homme est en la pensée. » Puis craignant de s'être compromis par l'éloge de la raison, il s'y reprend et ajoute en surcharge à la phrase rapportée plus haut, celle-ci : « Mais qu'est-ce que

---

1) *Pensées*, art. XVII, 7.

cette pensée? Qu'elle est sotte [1]! » S'il avait commencé par la taxer de sottise, il aurait fait moins de façons pour en oublier la dignité. D'autres endroits du manuscrit laissent voir comme il manquait de sang-froid et comme il était peu maître de sa pensée, quand il traitait ces questions où sa philosophie même était traversée par les intérêts de sa pénitence. C'est ainsi que dans le premier mouvement de sa pensée, avant même d'avoir creusé son sujet, il avait donné au fragment célèbre sur l'homme abîmé entre les deux infinis, ce titre qui en rend mal compte, *Incapacité de l'homme*; il dut le changer pour celui-ci, *Disproportion de l'homme*. Cette correction était infligée, on peut dire, à sa passion par sa logique. Il partait en guerre contre l'homme avec des armes de pyrrhonien; arrivé au terme de sa route, il est forcé de reconnaître qu'il avait pris un déguisement et s'en dépouille; il avait envie d'être sceptique plus qu'il n'a pu l'être. Ailleurs, au contraire, il écrit d'abord ce titre assez clair, *Contre le pyrrhonisme;* mais la suite dément de point en point l'intention de l'auteur, et voilà que la conclusion du morceau est tout entière, comme le déclare Pascal, à la gloire de la cabale pyrrhonienne [2]. Ici donc, ayant envie d'être dogmatique, il n'osait aller au-delà du désir de l'être ; bien plus, chemin faisant, il se détournait et tendait au contraire de son but. Pour expliquer ces restrictions, ces hésitations, ces balancemens, ces contradictions de Pascal, les critiques qui l'ont cru sceptique ne peuvent offrir aucune raison sérieuse, tandis que notre analyse rend compte de tout.

Afin de convaincre ceux qui soutiendraient que Pascal n'a rien accordé à la grandeur de l'homme et en particulier à la raison, parce qu'il ne trouvait rien à lui accorder, je citerai un dernier exemple et je l'examinerai à la loupe, si on veut bien donner un peu d'attention à de menus détails.

---

(1) PASCAL, éd. FAUGÈRE, t. II, p. 85, note 1.
(2) *Pensées*, art III, 15.

Que l'on relise ce passage fameux, où Pascal, mettant en parallèle le pyrrhonisme et le dogmatisme, les juge également vrais et faux, par suite également insuffisans l'un et l'autre, pour trouver enfin l'instruction qu'il cherche dans le dogme du péché originel (1). Puisque Pascal égale le dogmatisme au pyrrhonisme dans sa conclusion dernière, il faut qu'il ait eu des argumens à donner en faveur du premier contre le second ; et sans nul doute, il en avait plusieurs. Reportez-vous maintenant à l'endroit de la pensée où l'on s'attend à les voir exposés, vous ne trouverez rien ; vous verrez au contraire les argumens du pyrrhonisme développés à outrance, alors que Pascal, dans sa proposition, s'exprimait ainsi : « La principale force des pyrrhoniens, je laisse les moindres, etc. » Mais il vaut la peine de considérer le texte de près. La première partie du morceau se termine par ce résumé : « Voilà les principales forces de part et d'autre. » Or, comme le remarque M. Havet, la partie des dogmatiques manque, tandis que celle des pyrrhoniens a sa juste étendue. Que conclura-t-on de ce fait, sinon qu'il y a dans les *Pensées* comme des places vides réservées au dogmatisme et que Pascal devait ensuite remplir ? Ce n'est pas tout. Après avoir terminé sa revue des ressources du pyrrhonisme, et clos en quelque sorte le bilan des deux doctrines contradictoires par cette déclaration, *Voilà les principales forces de part et d'autre*, Pascal, quelques lignes après celle où il avait écrit, *Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres*, reprend cette dernière partie de sa phrase, *je laisse les moindres*, et énumère par prétérition ces moindres forces, qui n'en sont pas moins énumérées. Je vois les sentimens qui réglent cette conduite de Pascal. Il a le dessein d'opposer le dogmatisme au scepticisme sur un terrain où leurs armes soient d'égale force, et il oublie d'armer le dogmatisme, quand la loi de son ouvrage

(1) V. *Pensées*, art. VIII, 1.

et son dessein essentiel sont de faire que le dogmatisme balance la victoire, quand tout son système d'argumentation est à bas si le pyrrhonisme triomphe. Quelle est donc l'explication de cette négligence, si l'on n'admet pas que Pascal hésite à faire le dogmatiste, et comment expliquera-t-on cette hésitation, si l'on refuse de croire que Pascal a peur, en vantant l'homme, de céder ou de paraître céder à la concupiscence? C'est par un sentiment tout semblable, mais dirigé dans l'autre sens, qu'il énumère complaisamment les principales forces du pyrrhonisme et qu'après s'être proposé de laisser les moindres, il les expose dans une récapitulation complète. Quand il veut bien enfin penser au dogmatisme, voici avec quel mépris il en parle : « Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels. » Et dire que cette unique affirmation, présentée si dédaigneusement, doit en fin de compte demeurer victorieuse, sinon pour dépasser les pyrrhoniens dans l'explication de notre double nature, du moins, et c'est ce qui seul nous importe, pour assurer en fait la certitude ! Telle est en effet la conclusion logique de tout le passage. Mais il en a une autre, morale celle-là, qui découvre par-dessous les opinions, les sentimens de Pascal, tels que nous les mettons au jour dès le début de ce chapitre : « *Le bon sens*. Ils sont contraints de dire : Vous n'agissez pas de bonne foy, nous ne dormons pas, etc. Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante. Car ce n'est pas là le langage d'un homme à qui on dispute son droit, et qui le défend les armes et la force à la main. Il ne s'amuse pas à dire qu'on n'agit pas de bonne foi, mais il punit cette mauvaise foi par la force (1). » Pascal, louant Montaigne devant M. de Saci, ne pouvait, disait-il, voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinci-

(1) *Pensées*, art. XXV, 36. — Voir le jugement de Pascal lui-même sur ce *manque de force*, dans le fragment 8 de l'article VI.

blement froissée par ses propres armes et il était porté par là à aimer de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance. Plus tard il voulut être à son tour le ministre de cette vengeance, qui le détournait donc de louer la raison, avec autant de force qu'elle le portait à l'abaisser. Mais il faut croire qu'il y a une différence sensible entre sa conduite et celle de Montaigne, puisque M. de Saci « lui dit qu'il ressemble à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes (1). » En effet, là où l'un détruit la raison, l'autre se contente de *l'humilier utilement*. On entend bien ce que le mot veut dire ; on admet que Pascal a fait la chose dans l'intérêt du prochain ; pourquoi ne pas croire aussi, après tant de preuves, qu'il l'a faite en même temps dans son intérêt ?

Les choses étant telles, ce qui m'étonne à présent, ce n'est pas que les pensées relatives à la grandeur de l'homme soient si rares dans l'Apologie ; au contraire, c'est qu'on les y trouve. Et là, je parle de si bonne foi,que j'ai cherché assez longtemps pourquoi Pascal, sans nécessité apparente, avait bravé le suprême danger qu'il voyait à les écrire. Je pense en avoir trouvé la cause. Le christianisme qui fonde sa morale sur le dogme du péché originel et qui professe que la contagion du péché d'Adam a voué l'homme au vice, par suite à la punition, a si bien jugé cette doctrine attristante, qu'il a essayé d'en combattre l'inévitable effet sur l'esprit de l'homme, en mettant l'espérance au nombre des trois vertus théologales. Le jansénisme, qui outre la doctrine du christianisme sur le péché originel et sur les conséquences du péché originel, assombrit encore l'horizon du croyant, et semble le condamner par le fatalisme à l'inaction et au désespoir. Jansénius, par la réflexion, pressentit ce premier effet ; les hommes de Port-Royal vivant en commun, virent

(1) Havet, t. I, p. cxxxv.

l'autre. Aussi le théologien s'efforça-t-il de prouver que la prédestination ne détruit pas la liberté de l'homme ; les solitaires proscrivirent avec la dernière sévérité le découragement, comme un péché. Quand la Mère Angélique se sentit mourir, elle fut prise d'une frayeur terrible, à la pensée de la vie future où elle allait entrer, incertaine de son sort. M. Singlin la rappela à l'espérance, comme à l'observation d'un devoir, et la Mère Angélique se mit à espérer, par obéissance à son directeur : « Je vous promets, lui dit-elle, que je n'aurai donc plus peur de Dieu (1). » Ainsi l'espérance n'est pas un sentiment involontaire, mais un acte obligatoire. De même, le désespoir est un acte défendu, un crime plus condamnable que les plus condamnables aux yeux de Port-Royal, puisque M. Singlin va jusqu'à écrire que le désespoir de Judas a été un plus grand crime que sa trahison (2). Pascal a bien connu cette prescription ; on la trouve en vingt endroits de son livre, exprimée sous des formes diverses. Je cite au hasard : « Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la Grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil (3). » C'est en vertu de cette doctrine, que Pascal jugeait également nécessaire d'abaisser et d'élever l'homme, comme aussi également dangereux de faire l'un sans l'autre ; et bien qu'il n'écrivît pas encore pour le prochain, il a dû éviter pour son compte ce double danger, son livre étant une de ces conversations intérieures que l'homme fait avec lui seul et qu'il importe de bien régler (4). Suivant le précepte qu'il a tracé, il ne faut pas dire toujours à l'homme qu'il n'est que bassesse ; il ne faut pas non plus qu'il se le dise toujours, car « à force de se

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, Utrecht, 1742, t. II, pp. 139, 347.

(2) Singlin, *Instructions chrétiennes*, t. I, p. 543.

(3) *Pensées*, art. XII, 16 ; v. art. XII, 11 ; art. XXII, 5.

(4) V. *Ibidem*, art. XXIV, 37.

le dire à soi-même, on se le fait croire. » De là à tomber dans le désespoir, c'est-à-dire dans la perdition, le passage se fait naturellement. Pascal a voulu éviter ce péril, en se représentant quelquefois sa grandeur ; mais d'autre part, comme il craignait moins du désespoir que de l'orgueil, il se l'est représentée rarement. Voilà pour quelles causes il y a dans les fragmens de l'Apologie des pensées relatives à la grandeur de l'homme et pourquoi il y en a si peu.

A qui conçoit bien l'appréhension avec laquelle Pascal écrivait ces pensées sur la grandeur, il n'est pas douteux que le sens de ces déclarations doit être traduit emphatiquement, si l'on veut savoir le vrai de son opinion. Or, où met-il la grandeur de l'homme? Dans son pouvoir de connaître par la conscience et par la raison. Dès lors, quelle valeur dogmatique ne prennent pas à nos yeux des fragmens tels que ceux-ci?

« Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du réglement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends. » (Art. I, 6 bis.)

« L'homme n'agit point par la raison qui fait son être. » (Art. XXV, 27.)

« Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser ; voilà le principe de la morale. » (Art. I, 6.)

« Je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce serait une pierre ou une brute. » (Art. I, 2.)

« L'homme est visiblement fait pour penser ; c'est toute sa dignité et tout son mérite, et tout son devoir est de penser comme il faut. » (Art. XXIV, 53.)

La partie dogmatique de l'Apologie se réduisît-elle à ces cinq pensées, connaissant les sentimens de Pascal, je dirais encore que l'Apologie est toute dogmatique, sinon par les

apparences, du moins au fond, pour ceux qui ont su se mettre, sans nulle adhésion même, en communion d'idées ou de sentimens avec Pascal. J'en atteste Voltaire, qui le nommait si justement un misanthrope chrétien, là où les modernes l'appellent sceptique. J'en atteste Sainte-Beuve, qui au lieu d'un chapitre sur le scepticisme de Pascal, eût voulu écrire un chapitre sur la sainteté de Pascal. Outre les approbateurs des *Pensées*, j'en atteste Boullier, Vinet, Flottes, Frantin, Maynard, Astié, Rocher, qui dans des confessions différentes et pourvus de talens divers, ont vu tous avec une égale sûreté l'influence de la religion chrétienne dans ce mépris de l'homme que d'autres ont travesti en scepticisme. Sans doute une question littéraire ou philosophique, le mot manque pour rendre ma pensée, ne se tranche point par l'autorité, et tant de noms cités en faveur de la thèse qui est soutenue ici, n'en démontrent pas la vérité. Mais on jugera sans doute qu'ils en donnent une garantie sérieuse, si l'on veut bien réfléchir qu'à côté du critique le plus dégagé et le plus pénétrant que la France ait eu jusqu'à ce jour, on voit figurer parmi eux tous les auteurs religieux qui dans ce siècle aient écrit sur Pascal un ouvrage de quelque étendue. Cette concordance des chrétiens est une preuve d'une force rare pour recommander leur interprétation. En appréciant l'Apologie, ils étaient placés naturellement sur leur terrain (1), tandis que leurs adversaires laïcs ont presque toujours ou-

(1) Pour être juste, il faut dire que ce n'est pas là leur unique mérite. Vinet était un grand esprit, de la parenté de Pascal par certains endroits, et qui l'a pénétré mieux que personne. Le livre de M. Maynard, à part le dernier chapitre qui est d'une information insuffisante, me parait remarquable au point de vue du fond. Dans l'ouvrage de l'abbé Flottes, il y a beaucoup d'érudition, de bon sens, de jugement. M. Astié a une entente très-heureuse de la méthode de Pascal. Il ne manque au Discours préliminaire de M. Frantin que d'être plus développé et plus explicite sur cette question du scepticisme ; mais le peu qu'il en dit est tout vrai et tout juste. J'en extrais du moins ce jugement : « Le scepticisme de Pascal n'a roulé que sur certains points subordonnés à la révélation. » *Pensées de Blaise Pascal*, etc., 3e éd., p. XXXIV.

blié de considérer Pascal du vrai point de vue. Voltaire du moins connaissait le christianisme, s'il le haïssait ; aussi, malgré la malveillance qu'il ne réussit pas à dissimuler, a-t-il compris mille fois mieux Pascal, que n'a pu faire, dans un siècle de critique, Cousin, avec son vif esprit, avec une érudition supérieure en la matière, avec plus de respect et peut-être plus de bonne foi. Ces circonstances favorables et ces hautes qualités ont eu leurs effets anéantis, du moment où l'on a voulu juger Pascal en pur philosophe et l'Apologie comme un pur système.

Il est arrivé à tous les amis ou admirateurs de Pascal, de se demander ce que serait devenu le livre des *Pensées*, si l'auteur y avait pu consacrer les dix années de santé qu'il demandait pour l'amener à son parfait achèvement. Nonobstant le jugement de Sainte-Beuve, que Pascal, admirable écrivain où il achève, est plus admirable encore là où il est interrompu, il est probable que la forme eût gagné à être retouchée et polie à l'ongle. Un écrivain tel que Pascal, quand il ajoute la dernière main à son œuvre, y laisse le naturel et y met la suite. Bien que l'idolâtrie de la nature soit poussée chez beaucoup au point de préférer l'explosion à l'expression des sentimens, si la littérature est quelque chose, si l'art d'écrire et de composer a son prix, un cri sublime, dont après tout la sensibilité sans le génie est capable, n'égalera jamais ce prodigieux courant d'éloquence, qu'après les discours de Démosthènes on n'a jamais revu que dans les Provinciales. C'est un chef-d'œuvre de ce genre que les dieux jaloux nous ont envié, mais plus beau sans doute que les Provinciales et plus varié ; car d'autres sentimens y eussent trouvé place. L'amour, l'espoir, la confiance, l'enthousiasme alternant avec la colère, l'indignation, la pitié et le dédain, ces passions contraires s'exhalant tour à tour eussent donné lieu, après de sublimes passages, à de sublimes contrastes. L'imagination se perd à mesurer la hauteur où eût atteint la beauté d'un tel livre.

Que d'autres se félicitent de ne pas le posséder ; nous nous gardons de leur joie comme d'un sacrilège.

Si l'on considère le fond, on a moins de peine à concevoir l'Apologie telle que l'eût constituée une rédaction définitive. Car dans cette recherche on peut procéder avec une rigueur presque scientifique, en s'appuyant sur des données de trois sortes : d'abord l'Apologie sous sa forme actuelle ; ensuite, les renseignemens que Pascal lui-même a fournis sur son plan ; enfin, et surtout, le rapport fidèle que ses parens ou amis nous ont fait de ses intentions.

Tout d'abord, examinant en Pascal l'homme et le chrétien plutôt que l'auteur, on est fondé à penser que l'un eût apaisé sa fougue, l'autre adouci sa rigueur. L'âge eût dompté ces instincts batailleurs, cette véhémence, cette violence naturelle à Pascal, qui de plus étaient avivés par la concentration constante de la pensée sur le même sujet, comme aussi par la continence où il réduisait son tempérament ardent. D'un autre côté, par un effet souvent observé, une plus longue pratique de la vie religieuse, en le mettant en assurance, lui eût montré le défaut de cette intempérance « ès jeunes, disciplines, haires et aspretez », dont parle François de Sales, et qui « rend inutiles au service de la charité les meilleures années de plusieurs (1) ». Il eût supprimé de sa vie physique ces exagérations de piété que nous rapportions tout à l'heure. Au moral, il eût sans doute aussi réprimé cet emportement contre l'homme, dont la haine était une partie de sa discipline. Un Pascal assagi et calmé par dix années de plus, un Pascal de quarante-neuf ans, eût été sans doute un chrétien aussi parfait dans ses croyances, mais plus modéré dans sa pensée et dans sa conduite. Sa misanthropie, suivant le mot heureux de Voltaire, se fût rendue plus douce ; et, entre autres

---

(1) François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, 3e partie, ch. XXIII.

formes de sa misanthropie, son scepticisme vieillissant avec lui eût perdu ce ton hautain, cette humeur querelleuse, cette démangeaison de se produire, ces éclats de voix enfin, qui font dans la discussion les trois quarts de sa force.

En même temps que les passions naturelles et l'ardeur de la pénitence se fussent tempérées chez Pascal, l'apologiste écrivant enfin pour l'impression et pensant avant tout au lecteur eût tenu un compte plus exact des devoirs de son livre. Toutes les causes que nous avons énumérées et qui tendaient à détruire dans les *Pensées* telles que nous les possédons, l'équilibre nécessaire entre le dogmatisme et le scepticisme, auraient disparu. L'auteur n'écrivant plus des maximes indépendantes, conçues au jour le jour, mais un ouvrage suivi, se serait préoccupé davantage de concilier ses diverses opinions. Dès lors, pour que l'opposition fût parfaite, comme l'exige le système du livre, entre les philosophies contradictoires, les argumens employés à montrer la grandeur de l'homme, eussent été égalés à ceux qui en prouvent la petitesse. En conséquence, les premiers eussent été, sinon renforcés, du moins exposés avec plus d'ampleur et de relief, tandis que les autres eussent été réduits de nombre, jusqu'à parfaite correspondance. Selon cette nécessité, quelque répugnance qui l'en eût détourné jusque-là, Pascal eût enfin accordé au dogmatisme, non point la part d'estime qui lui revient et qu'il lui accordait au fond, mais les déclarations qu'il avait jusqu'alors refusé de faire en sa faveur. En particulier, dans cette comparaison définitive où sont mises en balance les raisons des dogmatistes et celles des pyrrhoniens, les premières eussent du moins été exprimées et défendues. Ce travail complémentaire n'eût rien changé du reste au dénouement du duel des deux systèmes qui nous a donné satisfaction, puisque, le pyrrhonisme étant dans tous les cas hors de combat, le dogmatisme n'y serait atteint qu'en tant qu'il prétendrait donner, outre l'assurance de la certitude, la preuve géométrique de la certitude ; ce

qu'il ne fait pas. Mais l'avantage serait grand pour l'intelligence du livre. Les pensées sceptiques, fondues dans le raisonnement général, ne paraîtraient plus des déclarations personnelles. En face des pensées dogmatiques multipliées, elles seraient mises à leur place et dans leur vrai jour, comparées, non plus préférées, victorieuses et vaincues tout à la fois dans cette opposition, d'où on les avait fait à tort sortir triomphantes. On verrait enfin se dégager dans une lumière plus vive l'opinion de Pascal, que la destruction mutuelle des doctrines contraires anéantit, non pas les droits de la raison, mais les prétentions des diverses philosophies. Si, par une hypothèse malheureusement irréalisable, nous possédions, outre l'exemplaire actuel, l'Apologie dans sa composition dernière, on apercevrait alors combien ce que les critiques, suivant leur humeur et leur savoir-vivre, ont nommé les inexactitudes, les infidélités, les mensonges de Port-Royal, avaient de rigueur, de sincérité et de loyauté. Ce jour là, l'édition sceptique ne serait pas celle que Pascal eût donnée ; ce serait l'édition de 1670.

Est-ce à dire que la part du scepticisme serait bornée dans l'Apologie complétée au rôle ainsi décrit ? Non. D'un bout à l'autre de l'ouvrage, on en pourrait voir des apparences, auxquelles on ne se laisserait plus prendre, et qui auraient pour raison le désir, naturel chez Pascal comme chez tous les autres écrivains chrétiens, d'humilier l'orgueil de la raison. Ce n'est pas tout ; le scepticisme ou plutôt des argumens du scepticisme y eussent été employés à deux fins : — Prouver aux impies, qui jugeraient insuffisantes les preuves de la religion, que ces preuves ont une certitude au moins égale à celles de la géométrie, par exemple, dont les propositions fondamentales, c'est-à-dire les axiomes, crus sans démonstration, devraient au même titre être révoqués en doute : — Prouver aux impies qui, acceptant les preuves de la religion, en repoussent les conséquences sur ce motif qu'ils ne peuvent les comprendre, que les sciences les plus

exactes et les plus crues, telle que la géométrie, démontrent la réalité de choses dont l'impossibilité paraît évidente. On ne laisse pas de croire les axiomes et de croire la géométrie ; il faudra les déclarer incertains, si, pour des imperfections semblables dans sa preuve, on refuse de croire la religion.

En un mot, on refuse de croire la religion à cause de ses mystères. On a tort ; car on croit la science malgré ses mystères. C'est que beaucoup ne prennent pas garde que la science a des mystères. Il faut donc les leur montrer. Quand ils les apercevront clairement, ils cesseront, non pas de croire la science, mais de penser qu'ils auraient tort de repousser la religion, qui offre autant de preuves, sans avoir plus d'obscurités. Si c'est là du pyrrhonisme, l'Apologie eût été pyrrhonienne, et non pas même dans la preuve, mais dans l'épreuve de sa démonstration ; sinon, non.

Je défie qui que ce soit de soutenir que Pascal eût pu faire raisonnablement dans l'Apologie un autre usage du scepticisme, ou plutôt d'un argument des sceptiques. Reste, il est vrai, le parti de croire qu'il en eût pu faire un usage déraisonnable.

CONCLUSION

Il est temps de faire halte, pour mesurer le terrain parcouru et pour prendre position. Nous résumerons successivement les conclusions des trois parties de cette étude.

I. Sur la méthode démonstrative de l'Apologie, aucun témoignage historique ne nous avertit qu'elle dût rien emprunter au scepticisme. En fait, l'examen du livre des *Pensées*, contrôlé et confirmé par des rapports ou des jugemens de contemporains, nous la montre telle :

Comme les géomètres se contentent de démontrer l'objet de leurs propositions sans considérer l'effet de leur preuve, la méthode géométrique ne saurait satisfaire Pascal, qui veut non pas seulement prouver la religion, mais convertir les incrédules. A cet effet, Pascal, conformément aux règles de l'art d'agréer, pose en principe que toute démonstration, pour être acceptée et comprise, en même temps que juste, doit s'accommoder 1° à la volonté de l'homme à convaincre, 2° à l'esprit de l'homme à convaincre, 3° à la nature de la chose à démontrer.

1° Si l'homme ne veut pas entendre les preuves qu'on lui présente, ces preuves auraient beau être les plus fortes du monde, leur mérite est nul, et maladroit celui qui persiste à les proposer. La première règle de la méthode est donc de faire que la démonstration soit écoutée, ce que l'on obtiendra en gagnant la volonté de l'auditeur. Or, la volonté des hommes est naturellement tournée vers leur intérêt. L'apo-

logiste doit donc avant tout leur montrer qu'ils ont un intérêt infini à juger de la religion, pour l'embrasser ou la rejeter définitivement. Pascal arrive à ce but par diverses voies. Dès lors il est certain que sa démonstration trouvera des oreilles attentives. Bien plus, comme il a mis toute son habileté à inspirer le désir que sa démonstration soit vraie, s'il y a réussi, il a presque assuré le succès de sa preuve. De là, cette sorte de préface que Pascal a mise à l'Apologie, et qui peut se résumer ainsi : L'homme, effrayé par le spectacle des contradictions de sa double nature, après en avoir cherché vainement une explication dans toutes les philosophies et dans toutes les religions sauf une, apprenant enfin du christianisme la cause et le remède de sa misère, souhaite avant même d'en voir les preuves que le christianisme soit vrai.

Pendant ce temps, les philosophes débitent, afin de prouver Dieu, des preuves très-savantes devant un auditoire qui se bouche les oreilles. Pascal les raille (1). Pour le punir, ils l'appellent sceptique.

2° Quand l'auditeur s'est pénétré de bonne volonté pour écouter les preuves, il faut les lui présenter de telle façon et telles qu'il les comprenne. Or, les raisonnemens philosophiques dont plusieurs écrivains, comme Raymond Sebon et Grotius, ont fait usage dans la démonstration du christiatianisme, incompréhensibles à la plupart des hommes, sont impropres à donner aux autres une conviction durable. Dans l'ordre de l'esprit, les preuves historiques sont bien plus fortes que les preuves métaphysiques, parce qu'elles sont intelligibles à tous ; il faut donc y recourir de préférence.

---

(1) Pascal les raille ou les rudoie : « Je suis en colère contre ceux qui veulent absolument que l'on croie la vérité lorsqu'ils la démontrent, ce que Jésus-Christ n'a pas fait en son humanité créée. C'est une moquerie... » Extrait d'une lettre de Pascal à M. Périer, datée de 1661. — Que le lecteur veuille bien considérer avec une attention particulière ce témoignage de Pascal sur lui-même.

Pour le surplus, on peut montrer sans démonstration les mêmes choses que les philosophes démontrent. Il s'agit de perfectionner, non les preuves, mais la volonté de l'homme. On lui ouvre par là l'esprit qui naît à la lumière de la vérité et contemple pour la première fois l'essence des choses. Dans cet ordre, qui est celui du cœur, la connaissance est sentiment. La démonstration, comme la réfutation, y est inutile. L'âme, délivrée de l'assujettissement de la chair, devient toute spirituelle. L'Apologiste n'a plus alors qu'à la tourner du côté des vérités utiles, qu'elle aperçoit d'une seule vue.

Pour s'être tenu de préférence dans l'ordre du cœur, non sans aborder l'autre en cas de besoin, Pascal a été nommé sceptique, quand il n'avait agi qu'en chrétien.

3° La religion ne comporte pas une démonstration directe. Si elle pouvait être expliquée par une autre vérité, elle ne serait pas l'explication suprême qu'elle doit être. Il faut donc employer, pour la prouver, la méthode analytique. Toute religion, pour paraître vraie, doit offrir une certaine doctrine et se recommander par une révélation. La raison a charge de déterminer les conditions auxquelles la doctrine sera reconnue divine et le témoignage de la révélation authentique ; bien plus, la raison seule a charge de décider si ces conditions sont remplies. A ce moment, elle dépose ses pouvoirs et s'incline devant la vérité du Verbe qu'elle voit sortir de la bouche de Dieu, alors qu'elle n'en comprend pas toujours le sens et la justice ; mais elle n'a accepté l'autorité qu'après en avoir éprouvé les fondemens. Cette démonstration respecte tous les droits de la raison. Par un procédé logique, que les sciences les plus rigoureuses admettent, elle prouve la vérité de la chose à prouver, non pas en elle-même, mais par la vérité des conséquences qu'entraîne nécessairement la vérité de la chose à prouver.

Après avoir laborieusement ébauché cette démonstration, Pascal a paru la mépriser. De ce chef encore on l'a déclaré

sceptique, sous prétexte qu'il doutait même de la religion. En réalité, le dédain de Pascal avait pour cause non la faiblesse de la preuve elle-même, qu'en cent endroits il a jugée certaine, mais la préférence qu'il accorde, par-dessus les croyances raisonnées, à la foi, émanation directe de Dieu.

II. — Au sujet de la doctrine de Pascal en logique, il importe au moins autant de savoir comment la question se pose que de résoudre la question.

L'examen contradictoire du scepticisme et du dogmatisme n'a point sa place dans l'Apologie proprement dite, mais seulement dans l'introduction à l'Apologie. De plus, Pascal n'y étudie en aucune façon ces deux doctrines pour se faire une opinion philosophique sur la certitude ou l'incertitude de nos connaissances, mais seulement pour savoir si l'une ou l'autre rend à l'homme un compte exact de la nature de l'homme. Au même titre que le scepticisme et le dogmatisme, à la même place et dans le même dessein, la philosophie des stoïciens et celle des épicuriens sont appelées par Pascal à fournir des lumières sur les contradictions de la nature humaine. Pascal établit que ces doctrines ont toutes une connaissance incomplète de l'homme ; que vraies dans leurs conclusions respectives et contradictoires, elles se détruisent donc les unes les autres ; que l'homme doit donc aller chercher ailleurs l'explication de sa duplicité. Ainsi, le dernier jugement dont Pascal condamne les diverses philosophies, est qu'elles ne connaissent pas, sur le problème de notre condition, la vérité tout entière.

La vérité tout entière étant le péché d'Adam et la rédemption de Jésus-Christ, ceux qui croient que les philosophies connaissent, sur le problème de notre condition, la vérité tout entière, ont le droit de juger Pascal sceptique.

La doctrine philosophique de Pascal sur la connaissance est donc de professer en même temps le scepticisme et le dogmatisme, après avoir montré que l'un et l'autre sont éga-

lement vrais. Or il est clair que ces deux philosophies contradictoires, si on les juge en droit, ne peuvent pas être en même temps vraies. L'étude des fragmens où Pascal oppose l'un à l'autre le scepticisme et le dogmatisme, découvre qu'il modifie les conditions légitimes de cette opposition, pour maintenir entre les deux systèmes l'équilibre nécessaire à sa thèse. C'est ainsi qu'il impose au dogmatisme de justifier dans tous les cas la certitude par voie de démonstration rationnelle ; c'est ainsi qu'enfin il le désavoue sur ce qu'il est incapable, non pas de rien savoir, mais de tout prouver. Cet arrêt favorise d'autant plus le vrai dogmatisme, que Pascal en toute occasion met la certitude instinctive du sentiment bien au-dessus de la certitude que fournissent les opérations de la raison.

Que ceux qui sont en état de tout prouver accusent Pascal de scepticisme, pour n'avoir pas connu leur existence ou admis leurs prétentions.

— Conformément au résultat de cette étude, autant qu'il est possible dans un ouvrage où l'auteur garde l'ordre du cœur, on entrevoit que Pascal, s'il eût pu tenir un autre ordre, eût accepté les preuves naturelles de l'existence de Dieu et de l'immatérialité de l'âme.

III. — Comme souvent les lecteurs de Pascal ont été trompés par la surabondance des pensées sceptiques que contient ce livre, où le dogmatisme devait théoriquement trouver une place égale et une égale faveur, on a essayé d'expliquer pourquoi, l'égalité définitive des deux doctrines étant d'ailleurs admise, Pascal avait tant accordé au développement de l'une, si peu au développement de l'autre. On a justifié par la tradition chrétienne et rapporté au christianisme un grand nombre de fragmens que le scepticisme paraissait avoir inspirés. On a expliqué par la forme de pensées détachées, sous laquelle l'ébauche de l'Apologie nous est parvenue, le défaut de proportion qu'on y remarque dans l'éta-

blissement des deux thèses contradictoires. On a rattaché certaines critiques dirigées par Pascal contre les procédés démonstratifs des sciences, non pas au désir de mettre en doute la certitude de la science, mais au dessein de fortifier la démonstration de la religion. Enfin on a montré que l'humilité de Pascal pénitent lui recommandait, non les doctrines, mais le langage du scepticisme, comme propre à mortifier les hommes, tandis que la crainte de céder à la concupiscence le détournait de fortifier le dogmatisme, qui lui paraissait une forme de l'orgueil. De ces remarques on a inféré que l'Apologie, déjà contraire au scepticisme dans sa forme actuelle, aurait porté bien plus visiblement encore ce caractère, si la mort avait permis à Pascal d'achever son œuvre.

A la lumière de ces conclusions, nous pouvons juger maintenant les jugemens que des écrivains divers ont portés sur le prétendu scepticisme de Pascal.

Historiquement, rien ne prouve que Pascal a été sceptique, et je ne sais où Lange, l'historien du matérialisme, a pris ce qu'il dit, que, de son scepticisme primitif, Pascal passa à une foi étroite et fanatique (1). Laissant d'ailleurs les épithètes de côté, c'est dans un certain sens le contraire qu'il eût fallu dire. Avant de posséder la foi, Pascal reconnaissait par raison ce Dieu qu'il appelle le Dieu des philosophes. Du jour où il eut la foi, il connut par le cœur le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob. Dans cet état, la philosophie ne pouvait lui être qu'inutile ou nuisible. Il l'abandonna avec joie et souvent même il en médit. Il ne renonça pas pour autant à juger certains les témoignages instinctifs de la conscience et du cœur. Si l'on voulait, contre tout droit, le déclarer sceptique, sous prétexte qu'il méprisa la philosophie, ce scepticisme, commun à tous les chrétiens consé-

(1) LANGE, *Histoire du matérialisme*, trad. POMMEROL, t. I, p, 301.

quens, suivit la foi, comme l'a expliqué Vinet, au lieu de la précéder, comme l'a prétendu Lange. Mais ni avant ni après la foi, aucun autre témoignage que les *Pensées* ne donne à soupçonner que Pascal fut sceptique ; or, de ce côté, nous nous sommes mis en assurance. Pascal n'a donc pas eu recours à la foi pour dompter son incrédulité et pour vivre en repos ; comme si la foi était sous la main de qui veut la prendre ! comme si les ouvrages de Pascal antérieurs à l'Apologie n'avaient pas un air bien plus dogmatique que les Pensées ! Pascal philosophe ne douta pas ; Pascal chrétien n'avait plus même à savoir ce que ce pouvait être que de douter.

Quant à la méthode de l'Apologie, elle est rationnelle. Cette seule énonciation suffit à montrer la fausseté des comparaisons qu'on a voulu établir entre Pascal d'une part et d'autre part Huet, La Mennais et l'abbé Bautain. Pascal fait de l'évidence le critérium de la vérité et la base comme le couronnement de sa démonstration. Au contraire, Huet conteste les droits de l'évidence, pour recommander la religion par l'autorité. La Mennais et l'abbé Bautain, chicanant de même les pouvoirs de la raison, s'en remettent à la tradition, transmise par le consentement universel de tous les temps ou gardée dans les livres saints. Il y a donc un abîme entre Pascal qui fonde toute sa logique sur l'évidence et les trois autres apologistes qui proscrivent cette logique de Pascal comme douteuse ou erronée (1).

Bien moins encore accepterais-je qu'on rapprochât Kant de Pascal, comme on l'a fait souvent. Pascal, dit-on, est un des fondateurs de la méthode morale. Kant suit « une marche semblable, lorsqu'au scepticisme de la raison pure, il fait succéder les inductions, les postulats de la raison pratique (2) ». La vérité est qu'ils se rencontrent comme

---

(1) V. Robert, *De la certitude et des formes récentes du scepticisme*, p. 541 sqq.

(2) Robert, *Ibidem*, p. 158.

deux hommes qui seraient également sur l'axe du monde, mais l'un au pôle nord de la terre et l'autre au zénith. C'était assez pour montrer l'inexactitude de ce rapprochement, de dire que Kant a recours aux inductions et aux postulats de la raison pratique. Pascal n'induit ni ne postule rien. Pour être morale, la preuve kantienne de l'existence de Dieu ne lui eût agréé ni plus ni moins que les preuves cartésiennes et il l'eût appelée métaphysique au même titre. Pascal n'a pas davantage inventé la méthode morale qu'il a suivie. Il l'a trouvée toute formée chez les plus grands saints du christianisme, et l'emploi lui en a été recommandé par les lettres spirituelles de M. de Saint-Cyran, « qui, à l'imitation de Saint Paul et de Saint Augustin, a beaucoup plus suivi l'ordre du cœur, qui est celui de la charité, que non pas l'ordre de l'esprit, parce que son dessein n'a pas été tant d'instruire que d'échauffer l'âme (1) ». Le maître de Port-Royal a en effet répandu cette instruction partout dans ses ouvrages : Il faut remplacer les démarches hésitantes de la raison par l'amour aveugle du cœur, qui ne raisonne point, mais va simplement où Dieu lui montre la vérité. D'après ce principe, il recommandait instamment à Arnauld, dont il craignait sans doute l'humeur raisonnante, de ne point estimer « ces ouvrages tout humains composés pour la défense de l'Église et où la science est séparée de la vertu, ce qui n'était pas (ajoute-t-il) en ces grands saints et premiers Pères de l'Eglise qui n'ont parlé des vérités que par un véritable sentiment ; de sorte qu'on peut dire que leurs vérités et les paroles par lesquelles il les ont exprimées, ont été les fruits de leur piété et la vraie lumière procédante de la chaleur de leur charité ; c'est à quoi nous devons tendre (2) ». A

(1) Ce texte est pris d'un avertissement, mis par Arnauld d'Andilly en tête des *Œuvres chrétiennes et spirituelles* de Saint-Cyran.

(2) Saint-Cyran, *Œuvres chrétiennes et spirituelles*, t. III, lettre 144 ; t. II, lettres 97, 116.

l'exemple de Saint-Cyran, non seulement les disciples selon son esprit, M. Singlin et M. de Saci, vantèrent et suivirent le sentiment du cœur par dessus les pensées de l'esprit, mais Arnauld, si logicien pourtant, ayant à énumérer les connaissances dont un chrétien doit être pourvu, après avoir cité la science de l'école et celle de la tradition, leur préfère celle de la communication familière et de l'union intime avec Jésus-Christ, « qui lui fait comprendre les vérités d'une manière ineffable que personne n'entend que celui qui les reçoit ». Là, dit un contemporain, il semble qu'il veuille rappeler la rêverie des illuminés (1). Si l'on désire trouver à Pascal des modèles et des imitateurs, c'est là qu'il faut les chercher, au cœur de la sainteté chrétienne, ou, si l'on préfère, le nom importe peu, au sein du mysticisme chrétien. Mais lui comparer, sous prétexte qu'ils ont parlé comme lui de la bonne volonté, Kant et ses disciples criticistes, les moins populaires et les plus abstrus des philosophes, c'est méconnaître les caractères essentiels des preuves de Pascal, qu'il voulait simples, intuitives, et morales, non dans leur matière, mais dans leur manière.

La doctrine de Pascal n'est pas plus sceptique que sa méthode. Au risque de donner quelque impatience au lecteur, je rappellerai que la conclusion définitive de Pascal sur la question de la connaissance est un désaveu du scepticisme et du dogmatisme, mais que le scepticisme ainsi condamné est le vrai scepticisme, tandis que le dogmatisme condamné est un faux dogmatisme. Il est indispensable encore de redire que Pascal, pour apprécier les deux doctrines contradictoires, ne s'est pas placé au point de vue logique de la certitude, mais au point de vue humain, pratique et moral de la

---

(1) ARNAULD, *De la fréquente communion,* Ie partie, ch. XXIX. — Le contemporain qui reprend Arnauld, est Messire d'ABRA DE RACONIS (le Raconis de Boileau), dans son *Examen et jugement du livre de la fréquente Communion*, etc., Paris, 1644, t. I, p, 306.

connaissance de notre nature ; par où il se distingue nettement de Montaigne, auquel on l'a trop souvent rattaché, de son vivant déjà et contre son gré. Il a emprunté sans doute à l'auteur de l'Apologie de Raymond Sebon des argumens ; mais il leur a donné une disposition nouvelle et particulière, conforme à son dessein particulier. Il est encore moins juste de le comparer à son contemporain la Mothe le Vayer, qui me paraît, sur cette question du scepticisme ou, comme il dit, de la sceptique, avoir déraisonné, pour le plaisir, en sot très-savant. Pascal a aperçu d'une vue aussi claire que les sceptiques les bornes de la raison ; mais il a connu et avoué, aussi bien que les dogmatistes, la force et le pouvoir de la raison. Il est donc inutile de défendre contre lui, ainsi que Cousin s'en flattait, les droits de l'esprit humain. D'abord Pascal n'a pas nié ces droits. Ensuite et surtout, l'esprit humain n'a pas besoin d'être défendu. Les sept cardinaux n'empêchaient pas la terre de tourner. Un million de sceptiques, fussent-ils des Pascal ou plus grands encore, n'empêcheront jamais personne de penser et pas même eux.

Tout cela est certain ; et, s'il faut en croire Emile Saisset (1), Cousin, au fond de sa pensée, n'en fût pas disconvenu. Mais Pascal « a déclaré la guerre au cartésianisme et à toute philosophie (2) ». Voilà ce qu'on ne lui pardonne pas. Il a dit que Descartes est inutile et incertain. Il a répété, après Cicéron, qu'il n'y a pas d'absurdité qu'on ne trouve dans la bouche de quelque philosophe. Il a déclaré que se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher. Il a écrit et pensé que toute la philosophie ne vaut pas une heure de peine (3). Sur quoi on se fâche et on l'appelle sceptique.

---

(1) SAISSET, *Le scepticisme,* p. 294.

(2) COUSIN, *Des Pensées de Pascal,* p. 35.

(3) *Pensées,* art. XXIV, 100 ter ; art. XXV, 201 ; art. VII, 34 ; art. XXIV, 100 bis. — Notez que là où il a dit de la philosophie qu'elle ne vaut pas une heure de peine, il pensait à la physique de Descartes ; mais nous mettons les choses au pis et nous étendons le sens du mot.

Cela est bientôt dit. Au dix-septième siècle, Gabriel Naudé a composé une *Apologie pour tous les grands hommes qui ont été faussement soupçonnés de magie,* avec cette épigraphe de Sénèque : *Multos absolvemus, si coeperimus ante judicare quam irasci.* On accuse aujourd'hui de scepticisme, comme on faisait jadis de magie, et le conseil que Naudé donnait par la bouche d'un ancien est toujours bon, singulièrement pour juger Pascal. J'en réclame à mon tour le bénéfice, pour aider à juger Pascal, en expliquant et en justifiant encore une fois ses raisons. C'est ici que, suivant la maxime de Spinoza, il faut « non pas pleurer, non pas s'indigner, mais comprendre », ou plutôt, vouloir comprendre.

Que toutes les absurdités possibles aient été dites par les philosophes, cela est manifestement calomnieux ; il leur en reste à dire. Qu'ils en aient dit un très-grand nombre, cela est manifestement vrai, et aucun philosophe digne de ce nom n'y contredira. Mais Pascal a rendu la philosophie responsable des philosophies ! Hé quoi ? cette conduite n'est-elle pas raisonnable et juste? En tous cas, il ne l'a pas tenue le premier. Tous les Pères avant lui ont mis en face de la philosophie, ce monstre à mille têtes, la forme toujours une et simple de la religion. Quoi qu'on puisse dire, les philosophies sont toutes solidaires. Filles de la raison, conçues, transmises et recommandées par la raison seule, elles peuvent être des sœurs ennemies, elles n'en sont pas moins des sœurs. Chacune d'elles proclame qu'elle est la seule vraie ; mais comme elles en disent toutes autant et que toutes invoquent la raison à l'appui de leur dire, plus elles sont nombreuses et convaincues, plus elles accusent de faiblesse la raison et avec elle la philosophie. Il faut volontairement se crever les yeux, pour ne pas apercevoir le chaos des doctrines philosophiques, et volontairement s'obscurcir l'esprit, pour ne pas tirer de ce spectacle un jugement sévère. Dans nul autre domaine de l'esprit, le penseur

ne rencontre autant d'adversaires et de contradictions ; dans nul autre peut-être le penseur n'est aussi âpre à combattre et à qualifier ses contradicteurs ; et, par un étrange aveuglement, dans nul autre aussi le penseur ne met plus haut la science où il s'exerce, non point en la jugeant par son objet, car il aurait raison, mais par la certitude de ses résultats. A coup sûr, il est puéril d'invoquer la diversité des philosophies, pour recommander la religion à ceux qui n'en jugent pas les preuves bonnes ; il ne l'est pas moins de rudoyer le croyant qui invoque contre la philosophie la diversité des philosophies ; car il constate un fait réel et en tire une conséquence évidente. Quand de plus ce croyant est un grand mathématicien, habitué aux raisonnemens incontestables, aux conclusions sans réplique, à la pratique enfin et comme au maniement de la certitude, il faut lui passer un peu de raideur dans sa façon d'exprimer un jugement juste sur une science qui présente presque partout des caractères d'instabilité et d'incertitude. Mais combien de philosophes consentiront à faire cet aveu ? Dans les intervalles de vingt réfutations de vingt systèmes différens, Cousin déclare la guerre à Pascal pour avoir lu dans les *Pensées* que la philosophie n'a pas une assiette sûre.

Mais Pascal avait d'autres raisons de mépriser la philosophie, et c'est le christianisme qui les lui suggérait. Si la philosophie était la seule voie de connaître la vérité, quelques dangers qu'on dût rencontrer en la suivant, il faudrait en courir le risque ; mais, puisque la religion découvre aux hommes sans efforts toute la vérité, la philosophie est inutile et ne vaut pas une heure de peine, si le salut est la seule affaire qui mérite d'occuper les hommes. Ce n'est pas tout. Ou bien la philosophie contredit la religion, et alors elle est condamnable, ou elle est d'accord avec la religion, et alors, outre qu'elle est négligeable, pour ne donner aucune instruction supplémentaire, elle est dangereuse en laissant croire à ses adeptes qu'elle leur procure les mêmes avan-

tages que la religion. Car, qui croit en Dieu par philosophie, est aussi loin du salut que l'athée. C'est la pensée de Pascal ; c'est par une logique nécessaire, la doctrine du christianisme, qu'il le veuille ou non. Si les preuves de l'existence de Dieu, telles que les a données Descartes, sont utiles au salut de ceux qu'elles ont convaincus, l'esprit ne souffle plus où Dieu veut ; c'est Descartes qui est le dispensateur de la Grâce. Je n'ignore pas que, suivant le même raisonnement, c'est Pascal aussi qui joue le rôle de Dieu, si son Apologie donne une persuasion efficace. Pascal a entrevu cette conséquence, et c'est une des causes pour lesquelles il a médit de sa preuve, déclarant que la religion chrétienne a la sagesse, mais que ce n'est pas cette sagesse qui fait qu'on en est. Il prouve la divinité des Ecritures et laisse ensuite parler Dieu ; mais c'est une manière indirecte de prouver Dieu. Il ferme les yeux sur cette contradiction, qu'avec lui le christianisme se dissimule ; car, ou on y tombe en feignant de ne pas l'apercevoir avant ni après, ou on est fataliste, et on supprime la prédication, la direction, l'apostolat. Pascal a donc commis là une inconséquence qu'il ne pouvait pas ne pas commettre. Cette faute inévitable étant négligée, son raisonnement à l'endroit de la philosophie est rigoureux et sa position inattaquable. La connaissance de Dieu ne pouvant se faire que par Jésus-Christ, le Dieu de Descartes n'est pas autre que celui d'Epictète, et Descartes n'est pas plus avancé pour son salut. Pascal connaît et proclame le Dieu des chrétiens, non des géomètres ; le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non des philosophes et des savans. Ce Dieu est sensible au cœur, non à l'esprit ; il est vu par la foi, non démontré par la raison ; Pascal croit encore à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme, à l'obligation de la loi morale, à la sanction des actions bonnes ou mauvaises par une récompense ou par un châtiment, parce que l'Ecriture lui enseigne ces différens dogmes. A quoi un cartésien se récrie : Mais nous sommes ensemble,

car nous avons les mêmes opinions. Et Pascal reprend : Je n'ai pas d'opinions ; j'ai des croyances. Le philosophe réplique : Mais je vous touche par le spiritualisme. Et Pascal répond : Le rationalisme met entre nous un monde. La vérité hors de la charité est une idole. Si vous enseignez le mensonge, vous faites des dupes. Etant hors de la charité, si vous enseignez la vérité, vous faites des idolâtres ; dans les deux cas, vous faites des damnés. Donc, taisez-vous. Mais le philosophe, qui veut retenir à la fois sa religion et sa philosophie, entretient l'équivoque que Pascal a de la sorte détruite. Il persiste à constater l'identité de ses opinions avec les croyances des chrétiens, pour en conclure que la philosophie est l'auxiliaire de la foi, tandis que la question est ailleurs, d'après Pascal, savoir, dans l'incompatibilité de la foi et de la philosophie, à cause de la diversité de leurs origines, l'une venant de Dieu et l'autre étant de l'homme. Et cette équivoque se perpétuera tant qu'il y aura des philosophes chrétiens et des chrétiens philosophes qui voudront fortifier la religion révélée par la religion naturelle. La religion naturelle ! Quel aurait été le sentiment de Pascal, s'il avait vu accouplés ces deux mots contradictoires ?

Ce n'est pas tout. Cette identité des opinions dites spiritualistes avec les dogmes chrétiens n'existe pas, et justement la différence le plus sensible s'en fait voir à propos du dogme le plus janséniste, celui de la Grâce. Pour tout dire en deux mots, la morale spiritualiste est ultrapélagienne et ultramoliniste ; elle professe que le mérite nécessite la récompense et force la Grâce. Le jansénisme au contraire enseigne que la Grâce forme le mérite ; et le catholicisme, qui en pratique est devenu moliniste (1) , n'osera jamais sur ce point contredire en forme la secte de Jansénius. Que devient alors la morale naturelle aux yeux du chrétien qui ne

(1) D'après M. Havet, qui semble bien avoir raison. — V. HAVET, t. I, p. CXV.

ferme pas les yeux ? Que vaut la philosophie qui enseigne la morale naturelle ? Et comment la philosophie connaîtrait-elle la vraie morale, alors qu'elle est incapable de connaître la nature de l'homme ? Elle prend comme un point de départ l'état actuel de l'homme ; la religion, au contraire, enseigne que la nature actuelle de l'homme est dénaturée. L'une recommande à l'homme de s'exercer selon sa nature ; l'autre lui ordonne d'en sortir. L'une parle de liberté et de mérite, l'autre de grâce et de rédemption. L'une est une science d'observation et de raisonnement ; l'autre, en tant que science, est une science historique. La conciliation est malaisée.

Que l'on énumère, comme l'a fait Cousin en un magnifique langage, les titres de la philosophie à la reconnaissance du genre humain, on prouvera que la philosophie a rendu des services éclatans à la civilisation, on n'aura pas démontré qu'elle est conforme au christianisme, ce qui est le point en question. Cousin rattache sa cause à Pythagore, à Anaxagore, à Platon, à Aristote, à Zénon ; mais ces parrains, plus compromettans encore qu'illustres, le condamnent, et en même temps ses disciples. L'Eglise retient aujourd'hui son jugement sur les destinées de ces vertueux païens. Les jansénistes, plus conséquens ou moins miséricordieux, les croyaient damnés. Avec les jansénistes, quiconque suit jusqu'au bout la logique de la religion, pense qu'il était impossible de se sauver chez les païens avant la rédemption. Semblablement, depuis la Venue, ceux qui ne prennent point leur part du sang de Jésus-Christ, sont comme des païens ; et ceux qui en prennent leur part, n'ont pas à chercher un autre enseignement que celui dont le sublime sacrifice est plein. Sur ce point, le janséniste s'accorde avec le moliniste. « La science de l'homme n'a rien que de chancelant et la vérité n'est venue au monde que par Jésus-Christ. Il n'y a que la foi qui puisse enseigner cette divine philosophie qu'aucun des grands du siècle n'avai tencore

connue... (C'est) la foi (qui) a détrompé l'homme des fausses lueurs qui avaient brillé dans la philosophie des païens. » Qui parle ainsi ? Est-ce Saint-Cyran ? Non, c'est le Père Rapin, jésuite (1). Et dans ce dix-septième siècle, où la religion du moins était connue par ceux qui la pratiquaient, un chrétien laïc, indépendant de tout ordre et de toute secte, faisait ainsi juger la philosophie par le Socrate chrétien : « Jésus-Christ ne s'est pas contenté de ruiner l'idolâtrie et d'imposer silence aux Démons ; il a de plus confondu la sagesse humaine, il a osté la parole aux philosophes ..... Il a fait voir qu'il y avait de l'imposture partout, qu'il y avait des fables dans la philosophie et que les philosophes n'étaient pas moins extravagans que les poëtes, mais que leur extravagance était plus grave et plus composée. De cette sorte, il a pacifié leurs querelles et leurs guerres. En les réfutant tous, il les a tous accordés. Le seul Jésus-Christ a pouvoir de conclure et de prononcer et sa seule doctrine peut nous mettre en repos (2). » Le protestantisme, qui met pourtant la raison à sa base, est obligé de rendre le même jugement, s'il veut rester une religion (3). Quand Luther vit Zwingle loger dans son ciel les sages de l'antiquité, il s'emporta vivement contre cette tolérance, dont il apercevait les conséquences nécessaires. Qu'est-ce autre chose, disait-il, que d'enseigner que chacun peut se sauver dans sa croyance et dans sa religion ? Ajoutons pour préciser : et dans sa philosophie. En effet, si le christianisme est le vrai, comme il nous revèle par des dogmes notre nature et nos devoirs, il faut que l'homme s'adresse au christianisme pour se connaître soi-même et pour connaître la vraie morale. La philosophie qui se vante de lui donner les mêmes

---

(1) V. Rapin, *Réflexions sur la philosophie ancienne et moderne et sur l'usage qu'on en doit faire pour la Religion,* Paris, 1691, p. 238.

(2) Balzac, *Le Socrate chrétien.* Discours premier : *De Jésus-Christ et de sa doctrine.*

(3) V. Vinet, *Études sur Blaise Pascal,* ch. iii.

instructions, le trompe. Et quand par impossible elle y parviendrait, elle lui serait inutile. Elle peut, il est vrai, s'exercer sur d'autres sujets : par exemple, sur la forme des choses. Mais qu'importent ces questions à un chrétien ? Et le danger est toujours à craindre, dit le dogmatique Arnauld, de se laisser aller par là à un trop grand désir de la science et surtout d'être distrait par là de l'oraison ; d'où il conclut avec Grenade que la philosophie est une grande plaie de la vie des chrétiens (1) .

Dans ces conditions, il était inévitable que Pascal fût un contempteur, non pas de la raison, comme le veut Cousin, mais de la philosophie, ce qui est très-différent. Encore faut-il bien entendre les motifs de son mépris pour la philosophie ? C'est qu'elle ne pouvait lui apprendre ni le péché d'Adam, ni la rédemption de Jésus-Christ, ni la grâce de Dieu. Si donc on veut qu'il soit tombé dans l'erreur, il s'est trompé en croyant par religion que le péché d'Adam, la rédemption de Jésus-Christ et la grâce de Dieu, sont la seule véritable science à laquelle l'homme doive s'appliquer. Que les théologiens le redressent sur ce point, c'est leur affaire et non celle des philosophes, qui doivent se borner à entendre ses raisons. L'objet de Pascal est de gagner le salut ; celui des philosophes est de connaître la vérité ; la science de Pascal est l'œuvre de Dieu, celle des philosophes est l'œuvre des hommes ; la méthode de Pascal est de sentir, la méthode des philosophes est de raisonner ; le désir de Pascal est de croire, celui des philosophes est de savoir ; la vérité de Pascal est un fait divin, la vérité des philosophes est un fait humain ; le but de Pascal écrivain est de persuader, celui des philosophes est de démontrer. Cela étant admis (et qui pourrait le contester ?), si l'on juge l'idéal, la méthode, les sentimens, la vérité et l'œuvre de Pascal comme étant d'un phi-

---

(1) *Traité de la fréquente Communion*, Préface, par. XVII.

losophe, on conclura que Pascal était sceptique. Si l'on pense au contraire, au sein du christianisme ou en dehors, que la foi diffère de la science, que Jésus-Christ diffère de Socrate, que le cœur diffère de l'intelligence, l'amour de l'argumentation, le péché originel de la liberté, l'histoire de l'observation, la tradition de la critique, on peut affirmer avec confiance que Pascal ne fut sceptique ni par la méthode, ni par la doctrine.

FIN.

NOTE

Depuis que ce livre a été terminé et mis en cours d'impression plusieurs ouvrages ont paru où la question du scepticisme de Pascal est touchée. Une de ces publications est telle que nous ne pouvons la laisser passer sans en dire quelque chose à la seule place qui nous reste. Le titre en est : ***Pascal physicien et philosophe*** ; l'auteur, M. Nourrisson.

Dans sa préface (page xxv) M. Nourrisson annonce qu'il va réfuter cette opinion rebattue du scepticisme de Pascal. Il le fait incidemment dans son premier chapitre ***La vie de Pascal*** (pp. 12, 14, 24, 25, 26), et avec plus de suite dans un second chapitre (pp. 27-54) sur *La philosophie de Pascal.* J'en veux citer du moins la conclusion (pp. 49-50) à mon profit :

« Encore une fois ce n'est pas tant la philosophie qu'il combat, que la philosophie qui se sépare de la religion ; ce n'est pas tant la raison en elle-même qu'il répudie, que la raison qui prétend se suffire à soi-même. — Et ces attaques, dès qu'il les a commencées, deviennent excessives par l'emportement de son ardente nature, par la tactique qu'il s'impose, par l'esprit de la secte janséniste, etc. »

M. Nourrisson accorde comme nous une importance considérable à la pensée sur la vraie éloquence qui se moque de l'éloquence et sur la vraie morale qui se moque de la morale (p. 43).

Voici comment M. Nourrisson réfute une explication trop souvent donnée de la philosophie de Pascal (pp. 21-22) : « C'est en un mot se tromper que de ramener, comme on l'a fait, la méthode de Pascal à trois chefs principaux : 1° le pyrrhonisme ; 2° la règle des paris ou des partis ; 3° l'abêtissement. Chez Pascal, le pyrrhonisme, la règle des paris ou des partis, l'abêtissement ont un tout autre sens que celui qu'on se plaît d'ordinaire à leur attribuer. » Sur le troisième de ces points, M. Nourrisson paraît offrir l'explication vraie, mais qu'il aurait pu avec

avantage développer un peu plus longuement. Sur le premier, je ne saurais admettre ses raisons. Sur le deuxième, il dit des choses fort justes ; mais comment concilie-t-il les opinions qu'il y exprime avec l'estime qu'il semble professer pour le livre « ingénieux et paradoxal » de M. Lescœur auquel il renvoie (1), et qui me semble beaucoup plus paradoxal qu'il n'est ingénieux et surtout informé, en dépit de certains éloges de Sainte-Beuve ?

D'après le chapitre *Descartes et Pascal* du même livre (2), je vois que j'ai parlé un peu cavalièrement de la « sottise » du P. Noël, sur la foi d'une définition de la lumière, dont le ridicule m'excuse, s'il ne me justifie pas.

---

(1) LESCŒUR, *De la méthode philosophique de Pascal,* Paris, 1850. — V. HAVET, t. I, p. XLV.

(2) Il faut voir à propos de ce chapitre l'article publié par M. HAVET, sous le même titre *Descartes et Pascal,* dans la Revue bleue du 29 août 1885.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

Introduction..... 7

PREMIÈRE PARTIE.

LA MÉTHODE DE PASCAL DANS SON APOLOGIE.

CHAPITRE PREMIER.

LES CIRCONSTANCES ET LE MILIEU OU S'ÉLABORA L'APOLOGIE.

Coup d'œil sur le prétendu scepticisme religieux de Pascal. — Du scepticisme philosophique qu'on lui a attribué. — De la méthode sceptique ou du scepticisme théologique. — Origine et cause première du livre des *Pensées*. — Le dialogue avec M. de Saci. — Influence de Port-Royal sur Pascal auteur des *Pensées*.— Port-Royal ennemi du scepticisme.— L'exposition à Port-Royal du plan et de la méthode des *Pensées*. — Port-Royal, éditeur des *Pensées*, n'y a pas reconnu la méthode sceptique..... 15

CHAPITRE II.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA VOLONTÉ DE L'INCRÉDULE.

De l'esprit de méthode chez Pascal. — L'art de persuader appliqué à la religion. — Les concessions faites aux passions des gens du monde. — Les avantages de ces concessions pour persuader sans démontrer. — Explication de l'argument du pari par l'art d'agréer. — Les argumens jugés, non selon leur justesse, mais selon leur efficacité. — Les preuves physiques de l'existence de Dieu mal employées pour convertir. — Théorie chrétienne de la volonté agissante. — L'appétit du bonheur, commun à tous les hommes, purifié et tourné vers le vrai bien. — Pascal, dans sa méthode, disciple de Port-Royal..... 35

CHAPITRE III.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA NATURE DE L'ESPRIT A CONVAINCRE.

La crédulité aussi vicieuse que l'incrédulité. — Étude des preuves qui conviennent à l'esprit de l'homme. — Des preuves physiques. — La science journalière prouve mal la religion immuable. — Les preuves métaphysiques échappent à la plupart des hommes et persuadent mal les autres. — Des preuves historiques et de la preuve par l'absurde. — L'ordre du cœur. — Théorie chrétienne de la volonté intelligente. — Cœur et raison, marque de deux natures. — La vue de la vérité est la démonstration de la vérité. — Inutilité des preuves pour les cœurs purifiés. — Absence du scepticisme..... 88

CHAPITRE IV.

L'ACCOMMODATION DE LA MÉTHODE A LA NATURE DE LA CHOSE A PROUVER.

Pascal juge l'autorité compatible avec la raison, — L'homme recherche un libérateur. — Les erreurs des philosophes et des fausses religions. — Marques de la vraie religion. — La morale enseignée dans les livres saints est divine. — Les faits prouvent la divinité de la religion chrétienne. — Des miracles ; qu'ils sont fondement et qu'ils peuvent être vérifiés. — Analyse de la méthode que Pascal emploie pour prouver la religion. — Des objections qu'il a faites lui-même à sa démonstration. —Justification en logique du mépris de Pascal pour la philosophie. 116

SECONDE PARTIE.

LA DOCTRINE DE PASCAL DANS L'APOLOGIE.

CHAPITRE PREMIER.

LE SYSTÈME DES CONTRADICTIONS.

Le scepticisme défini par Cousin. — La question du scepticisme de Pascal, auteur des *Pensées*, est légitime. — Du soin qu'il faut mettre à saisir la suite de l'Apologie pour juger l'Apologie. — L'article Pascal, du Dictionnaire des sciences philosophiques. — De la doctrine des contraires. — L'opposition du scepticisme au dogmatisme sur le terrain du droit est impossible.— Qu'il faut voir, dans les *Pensées*, un système des contradictions, là où l'on avait vu les contradictions d'un système. — Conclusions prouvées et propositions à prouver..... 157

CHAPITRE II.

RÉSOLUTION DES CONTRADICTIONS LOGIQUES EN FAVEUR DU DOGMATISME.

Une déclaration de Pascal en faveur du pyrrhonisme. — Des aveux de Pascal. — Théorie de la connaissance dans la dix-huitième Provinciale. — Le commencement du chapitre des puissances trompeuses. — Accusations contre la raison et les sens. — Recherche de la puissance trompée ou à tromper. — La certitude du sentiment. — Équivoques sur le sentiment et la nature. — Terme dernier de l'opposition du pyrrhonisme au dogmatisme. — Conclusion neutre en apparence, favorable en réalité au dogmatisme. — Le pyrrhonisme est-il nécessairement engendré par le jansénisme? — Adam et l'homme, selon la nature pure. 182

CHAPITRE III.

OPINIONS DIVERSES DE PASCAL SUR DIVERS PROBLÈMES DE PHILOSOPHIE.

I. Des preuves philosophiques de l'existence de Dieu. — Pascal ne les a nulle part jugées au point de vue logique de la démonstration. — Contradictions insolubles. — L'incompréhensibilité de Dieu. — La bonté de Dieu et la transmission du péché originel. — De la spiritualité de l'âme. — Que Pascal y croyait par raison. — L'immortalité de l'âme est un principe. — II. De la morale. — Pascal corrigé par Arnauld. — Des variations de la justice, selon Pascal. — La morale du sentiment opposée comme certaine à la morale incertaine de la raison. — Pascal prend plaisir à faire le sceptique. — III. De la légitimité de la science. — Disproportion de l'homme, perdu entre les deux infinis de grandeur et de petitesse. — Conclusions morales d'une discussion logique. — Pascal bien attaqué par Voltaire et bien défendu par Boullier. — Que Pascal croyait à la certitude de la science..... 224

TROISIÈME PARTIE.

LA CONCILIATION DES PENSÉES SCEPTIQUES.

CHAPITRE PREMIER.

LA TRADITION AU SUJET DE LA PHILOSOPHIE ET DE LA RAISON.

De l'impossibilité de vider par la seule logique la question du scepticisme de Pascal. — Pascal et les Pères de l'Église. — Lactance destructeur

des philosophies et par conséquent du scepticisme. — Saint Augustin défavorable à la philosophie et singulièrement au scepticisme. — Saint Augustin condamne la science et l'amour de la science. — Jansénius et Saint-Cyran réprouvent la philosophie et montrent le néant de la grandeur de la science. — Bossuet docteur de scepticisme dans ses premiers sermons. — Bossuet interprète du scepticisme de Tertullien. — Où se pousse, par christianisme, le scepticisme de Pascal ; où il s'arrête, par christianisme. — Du rôle ridicule de Pascal, dans l'Apologie, si Pascal est sceptique..... 277

CHAPITRE II.

LA FORME DU LIVRE ET LES DÉFAUTS DE LA DÉMONSTRATION.

I Du genre des Maximes. — Défauts et dangers de la Maxime. — Madame de Sablé, l'abbé d'Ailly, La Rochefoucauld conduits et trahis par la Maxime. — L'Apologie de Pascal, sous sa forme actuelle, est un recueil de Maximes. — Des conséquences de ce fait, à propos du prétendu scepticisme de Pascal. — Un sommaire pyrrhonien du dogmatique Bossuet. — II. Des défauts de la démonstration de Pascal ; qu'elle est convaincante, non instructive. — Pascal montre des défauts semblables dans les démonstrations des sciences. — Le dessein de Pascal expliqué par Arnauld. — Pascal conclut de la certitude des démonstrations scientifiques à la certitude de sa démonstration. — Les mystères de la religion et ceux de la science. — La raison recommande d'appliquer la science, et non moins, de pratiquer la religion..... 309

CHAPITRE III.

LE TEMPÉRAMENT, LE CARACTÈRE ET LA PÉNITENCE DE PASCAL.

I. De la violence naturelle de Pascal. — Elle est accrue par l'esprit de secte. — Elle est dirigée par la religion et par Montaigne contre la raison. — II Pascal pénitent et les trois concupiscences. — Ce qu'il fait pour échapper à la concupiscence de la chair. — Ce qu'il fait pour échapper à l'orgueil ou concupiscence de la domination. — Ce qu'il doit faire pour échapper à la concupiscence de l'esprit. — De la thèse dogmatique dans les *Pensées*. — Pourquoi elle est moins développée que l'autre. — Pourquoi elle est développée néanmoins dans une certaine mesure. — Idée de l'Apologie de Pascal, sous sa forme définitive. — Que le scepticisme en eût disparu..... 333

CONCLUSION 371